Zet
sztuka kultura
sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK IV NR. 13 (85)

WARSZAWA, DNIA 1 GRUDNIA 1935 R.

CENA 50 GR.

# Czy tchórze mogą być bohaterami?

W czasopiśmie „Nauczyciel Polski" napotykamy następujące uwagi:

„Gdy patrzeć... co właściwie ludźmi rządzi wszechwładnie, to śmiało rzec można: strach. Wszyscy się wokół boją wszystkich: wypowiadają swe zdanie coraz mniej śmiało i z coraz większą ilością zastrzeżeń, mówią coraz ciszej: kto nie zna jawnych swych wrogów, upatruje ukrytych, gra wyobraźni rozbujana jest podejrzliwością do ostatnich granic, strach staje się uczuciem panującem, psychozą nagminną... Gdybyśmy chcieli określić po czem specjalnie można poznać dziś inteligenta, to odpowiedź brzmiałaby: po tem, że boi się on więcej, niż każdy inny. Zjawisko jest tem niebezpieczniejsze, że naród nasz wciśnięty między 180-ciomiljonowe państwo Sowietów i 70-ciomiljonowy, działający jak jeden miecz, blok niemiecki, że naród nasz z państwem o zaledwie 30-miljonowej ludności musi być narodem pełnym odwagi, skroś bohaterskim, nie zaś narodem o skołtunionej strachem psychice".

Najtrudniejszą cnotą jest umiejętność zachowania równowagi. Gdy postawiono problem opanowania instynktów anarchicznych, tak znamiennych dla naszej przeszłości narodowej, wysuwając zasadę autorytetu, ideję wzmocnienia władzy i „rządów silnej ręki", było to słuszne i potrzebne. W praktyce jednak przeholowano. Zamiast zasady autorytetu stosowano nierzadko brutalny przymus, tłumiono w zarodku wszelką, nawet uzasadnioną i rzeczową krytykę. Zabijano inicjatywę prywatną, naśladując zagraniczne wzory państwa totalnego, państwo wkraczało ze swą biurokratyczną machiną w te nawet dziedziny, w których wolna twórczość była i będzie zawsze warunkiem wydajności (kultura). Oduczono ludzi wypowiadać głośno swe zdanie, stwarzając zato pole dla pokątnych, nieodpowiedzialnych plotek. I oto dziś, gdy żelazny nacisk od góry sfolgował nieco, gdy przyszła paląca potrzeba nawiązania kontaktu ze społeczeństwem, — bo odbudowa gospodarstwa społecznego nie da się uskutecznić bez zaufania, hartu moralnego i samorzutnej inicjatywy szerokich mas — okazuje się, że naród polski wyłonić ze siebie tych sił twórczych nie umie. Wbrew temu, co głosi nowa konstytucja, wdrożono ludzi do postawy służalczej, do myślenia kategorjami *uzależnionych*, poddanych, a nie obywateli. I dziś plotkują oni, zamiast mówić o racjach stanu, buntują się, zamiast dawać dowody poświęcenia dla sprawy publicznej, przynoszą szyderstwo, zamiast szacunku dla autorytetu.

*Tchórzostwo zawsze upadla.* Jak dawniej w społeczeństwie polskiem brakło poczucia obowiązków wobec państwa, gdy rządziła samowola i nieodpowiedzialność, tak później zabrakło odwagi cywilnej, gdy „rząd silnej ręki" zaczął się degenerować w soldateskę. Wszyscy narzekali pokątnie, ale nikt nie miał odwagi piętnować otwarcie zła, tam gdzie się ono pojawiało. Pozorna ta uległość i pochlebstwo wyrządzały jaknajgorszą przysługę obozowi rządzącemu, łudząc go pozorami siły, dyscypliny i ładu, gdzie było tylko płaszczenie się i drżenie o posady.

Najtrudniej o samokrytycyzm i umiar, gdy się ma w rękach aparat nieograniczonej władzy. Naród polski nie był widać moralnie przygotowany do tak nagłego przestawienia zwrotnicy z toru republiki anarchicznej na tor państwa autorytatywnego. Nie zdążył on sobie wychować i wyłonić z siebie prawdziwej, dojrzałej do sprawowania władzy elity rządzącej. Poczucie prawa nie wrosło na tyle głęboko w psychikę polską, by ustanowić równowagę między zwierzchnością a kontrolą społeczną. Równocześnie ze wzmocnieniem przyszło i nadużycie władzy. Tchórzostwo rządzonych spowodowało w tysiącznych wypadkach bezkarność osobników, moralnie niekompetentnych do pełnienia dostojnej funkcji władzy; zaś bezkarność nadużyć miała za skutek deprawację wszystkich od administracji uzależnionych. W ten sposób państwo wyrywało sobie samemu grunt z pod nóg, niszcząc jedną ręką te wartości, które tworzyło drugą. Zwracaliśmy na to uwagę już dawno — w artykule „Państwo musi stać na prawdzie" — wskazując na niebezpieczną dwutorowość, na notoryczną rozbieżność między tem, co się mówi, a co się robi.

Czy jednak wolno zwalać winę wyłącznie na regime i jego potknięcia? Czy wolno twierdzić, że to system rządzenia wyjałowił tak społeczeństwo z wszelkich sił konstruktywnych? Chyba nie. Przecież regime ten wyszedł z łona tegoż społeczeństwa, jest emanacją rzeczywistości polskiej i składa się z Polaków, takich samych po stronie rządzącej, co i rządzonej. Muszą więc być i jakieś inne, głębsze przyczyny tego stanu rzeczy, tkwiące w sferze procesów i zjawisk mniej uchwytnych, a przez to niebezpieczniejszych.

*Człowiek polski jest wewnętrznie znihilizowany.* Już Brzozowski przerażał się tą ślepotą duchową, tą amorfją duszy polskiej, jej bezwładem nietwórczym i jej niedojrzałością historyczną. Katolicy polscy są „czemś" nieokreślonem, lecz nie katolikami, socjaliści polscy podobnie są tylko maruderami. Polskie kierunki i partje polityczne niczego nie tworzą, wszystko naśladują. Polacy nie angażują się w historji, ani uczuciowo ani intelektualnie, oni ją tylko obserwują. Polskie rodziny wegetują poza problematami życiowemi człowieka i ludzkości, jak „żyjątka w limburskim serze".

Żyć na poziomie historji to — traktować serjo człowieka i ludzkość, ich przeznaczenia i zadania, to szanować i rozumieć ich kreacje dziejowe, świadomie je podtrzymywać i pomnażać, to przedewszystkiem umieć wytwarzać i respektować *normy powszechne*, obowiązki moralne, świętości i prawa. Tymczasem w Polsce panuje pod tym względem zupełna ignorancja i obojętność. Życie upływa między kawiarnią a biurem, tak jakby nie istniał pozatem kosmos, ani tragiczny kołowrót dziejów. Wprost groteskowa jest nonszalancja polskiego inteligenta w stosunku do problemu jego własnego pojawienia się w istnieniu. Rzeczywistość jest dlań *odwartościowana.* Jak tu więc wydobyć zeń ten zasób energji twórczej, jaki jest niezbędny do utrzymania i pomnażania wielkich dzieł historycznych: państwa, gospodarstwa społecznego, religji, ładu moralnego, kultury i nauk? Oto dlaczego mocarstwowość nasza jest zakłamana, gospodarka anemiczna, katolicyzm powierzchowny, duchowo nie przeżywany, kultura umysłowa zaniedbana, literatura bezproblematyczna i zawieszona w próżni historycznej, książki nie czytane, obrazy nie oglądane.

Polacy robią wrażenie dzieci, bawiących się w rzeczywistość, udających „starsze" narody. Panuje u nas *niedorozwój światopoglądowy,* świat jest traktowany „na niby", w mózgach inteligencji zakorzeniony jest jakiś niedołężny relatywizm i pluralizm. Wszystko może być... albo i nie być. Będzie, jak będzie... lecz co mnie to obchodzi, — oto „filozofja" życiowa tych ludzkich cieni. Jeden z przedstawicieli „elity intelektualnej" typu skamandrowego oświadcza otwarcie, że kryterjum rzeczywistości jest dlań: „nudne czy zajmujące?"—„Nie robimy już filozofji — powiada taki pan — mamy jej po dziurki w nosie, bo nas nudzi. Nie chcemy życia wiecznego, bo nudzi nas już i doczesne". Ładne perspektywy. Idąc po tej linji zrealizujemy całkiem specyficzny ład społeczny, istny żydowsko-polski bałagan: urzędnicy porobią konfetti z nudnych dokumentów, policjant znudzony zejdzie z posterunku na skrzyżowaniu ulic, profesor i uczeń znudzą się wykładami uniwersyteckiemi.

Cóż wciska się w rzeczywistość w ten sposób odwartościowaną? Oto wszechwładztwo kpiny, kalamburu, kawału, dowcipu. W Polsce kto czegoś chce na serjo, pada ofiarą dewaluującego wszystko „szmoncesu". Powiedziano, że w Polsce panuje dyktatura strachu, a my twierdzimy, że jest gorzej jeszcze, bo żyjemy pod uciskiem wszędobylskiego głupstwa. Warszawska zaraza „dowcipkarstwa" dopełnia miary upodlenia społecznego. Wszystkie ideje, pojęcia, świętości i zasady etyczne są u nas nietylko odwartościowane, one są *wyśmiane.* Jak się tu wszystko trzyma jeszcze kupy, trudno odgadnąć. Nauczyciel kpi po lekcji z tego, co wykładał uczniom, inspektor natrząsa się z tego, co przed chwilą „wpajał" nauczycielom, dziennikarz „nabija się" z tez swego własnego artykułu, Akademja Literatury ze społeczeństwa, a społeczeństwo z Akademji. Dygnitarze deklamują na uroczystych obchodach o praworządności i służbie dla państwa, a między sobą śmieją się z tego. Równocześnie z majestatycznym pogrzebem nieszczęsnego ministra-ofiary, jego właśni towarzysze idejowi opowiadają na jego temat gorszące kawały. Gorzej (wstyd mówić!) cynizm i „szmonces" ukrywa się za plecyma oficjalnego kultu postaci, w obliczu śmierci której szczególną należałoby zachować powagę.

Wolno ostatecznie wykpić i zlekceważyć wszystko, jeśli się ma w sobie „coś" nadrzędnego, jakąś własną koncepcję życia, światopogląd, ostoję moralną. Ale gdy za tem wyśmianiem wszystkich wartości stoi *absolutne nic*, własna ciemnota, niemoc, tchórzostwo, gdy miljon głupkowatych zer natrząsa się ze wszystkiego, co wielkie i święte, gdy dla tych ludzi, którzy sami nie umieją nic stworzyć, nie jest powagą ani prawo, ani ojczyzna, ani religja, ani metafizyka, i gdy te Nikty i Nice chcą czerpać tytuł do wyższości właśnie z tego, że nic nie chcą, o niczem nie myślą i nic nie umieją, — to wiara w zdolność takiego społeczeństwa do życia suwerennego na poziomie historji zostaje poważnie zachwiana.

W Polsce zaczyna brakować miejsca dla ludzi traktujących rzeczywistość serjo, i pojmujących dosłownie pojęcia takie, jak: obowiązek, prawda, czystość moralna, sumienie. Sflaczała miazga dowcipkujących i nudzących się pseudointeligentów, których utrzymuje w poczuciu rzeczywistości już tylko trywialnie pojęty interes własny (obniżki pensyj!), staje się coraz-to bardziej miękką gliną, a nie aktywnym podmiotem historji. Z takiej gliny lubią lepić swoje budowle siły zewnętrzne, „agentury obce", wiedzące czego chcą, mające swe światopoglądy i plany. Czy trzeba tłómaczyć, jak poważne w tem tkwi niebezpieczeństwo? Mówi się, że chroni nas armja, ta chluba odrodzonej Rzeczypospolitej. Ale armja nie jest społecznie izolowana, ona wyrasta ze społeczeństwa i rekrutować musi swe szeregi z tej samej sflaczałej miazgi tchórzów, degeneratów moralnych i impotentów duchowych, zdolnych do wszystkiego tylko nie do heroizmu, hartu woli i ogromu poświęcenia, jakiego wymagać będzie przyszła „wojna integralna".

A więc, może nadzieja w młodzieży, tej przyszłości narodu? Czegoż jednak można oczekiwać od młodzieży, tak systematycznie przez starsze społeczeństwo znieprawianej. Ona już wchłonęła tę atmosferę „życia ułatwionego" i cynicznego dowcipkarstwa, której bakcyle rozsiewały tak hojnie w Polsce asy publicystyczne „Wiadomości Literackich". Ona już albo odwartościowała życie, i wyśmiała wszystkie „ideały", albo naodwrót przekreśliła bezwzględnie w swem sumieniu tę generację, która jej tak straszliwe pozostawiła dziedzictwo. Ocalenia swej wiary w rzeczywistość szuka ta młodzież chyba już tylko w szybownictwie i piłce nożnej, jedynych dziedzinach, jakie warto jeszcze— w jej mniemaniu — traktować serjo.

Czem są najzdolniejsi zpośród tej młodzieży przekonać się można obserwując koła młodych poetów w Warszawie, będące najwrażliwszym może kamertonem podziemnej muzyki rozkładu. Jeżeli pisarze z milicji p. Grydzewskiego byli „oprawcami dusz" młodego pokolenia, to ci młodzi „prometeusze" są już doszczętnie oprawieni. Na ich przykładzie widać, jaka to była „porządna i metodyczna robota". Środowisko to stokroć gorsze od dostojewszczyzny, bo tam nihilizm duchowy miał przynajmniej jakieś aspiracje: szczęście ludzkości, wolność absolutną, „szukanie Boga", patos metafizyczny, tu zaś jest tylko nędza intelektualna i moralna, nie zasługująca nawet na litość.

Jakaż więc będzie ta młodzież, i z czem do nas przyjdzie? Widzimy dwie jednakowo smutne perspektywy: albo spadnie ona jeszcze niżej od generacji, która ją tak znihilizowała, albo też, wiedziona instynktem samozachowawczym, będzie usiłowała zmieść z powierzchni to „starsze społeczeństwo", które tak wielka wobec niej obciąża wina. To drugie byłoby równem złem, jak pierwsze, bo reakcja taka jest zawsze odruchem *słabych,* nie umiejących stworzyć własnym wysiłkiem nowego życia w miejsce otaczającej ich stęchlizny. Lecz gdyby taki bezpłodny odruch nastąpił rzeczywiście, czy można — i czy wolno — go powstrzymać mechanicznym odporem, gumowemi pałkami policjantów, spadającemi na czaszki tych gołowąsów akademickich? I czy oni są temu winni, co z nimi zrobiono? Czy to nie oni są bezwiednemi ofiarami tej depurawacji, sączącej się niewidzialnemi strumyczkami do dusz ludzkich z pod pióra ubranych w togi i udekorowanych wawrzynami polskich Voltaire'ów i Cagliostrów?

Niechże wprzód ta starsza generacja, trzymająca w rękach władzę, zrobi rachunek sumienia z samą sobą. Niech ci u góry, panowie dygnitarskich pieczęci i panowie ze stolców akademickich, zwrócą na chwilę oko wgłąb własnej duszy, niech się przerażą kłębowiskiem gadów, pełzających pod ich „progami świadomości", niech wyznają, że siali zło i błąd, że wyjaławiali umysły i szerzyli kryterjologiczną rozpustę, że zdeprecjonowali wszystkie normy i wszelkie ideały i że ich pali dziś, jak nowa koszula Dejaniry, ta straszna wina. Niech pomierzą wzdłuż i wszerz tę pustkę bezideowości, w jakiej szamoce się dzisiaj ubezwładniona, dotknięta ślepotą historyczną, jaźń polska. I niech uderzą w pokorę, powracając do norm absolutnych prawdy i dobra, bez których zginąć muszą największe imperja i zdegenerować się musi człowiek. Niech otworzą szeroko wszystkie okna obumarłego gmachu Rzeczypospolitej, wpuszczając świeży wiew i światło słoneczne IDEI.

## Philosophica

*Borys Jakovenko* wydał dwie nowe niewielkie rozmiarami prace: „Zweiter Beitrag zur Geschichte des Hegelianismus in Russland. Hegel und die Anfänge des Slavophilentums 1839—1849" (Praga — Internationale Bibl. für Philosophie) i „Aus der Geschichte der russischen Philosophie. M. Katkow und V. Botkin als Hegelianer" (nakł. „Ruch Filosoficky" — Praga).

*Najbliższy Międzynarodowy Kongres Filozoficzny* odbędzie się w r. 1937 w Paryżu pod znakiem Descartes'a. Organizacji podjęło się Société Française de Philosophie. Program został opracowany i ułożono następujące punkty wytyczne dla obrad zjazdu: 1.) Obecny stan studjów kartezjańskich, 2.) Jedność wiedzy: metody. Dzieje problemów w starożytności, średniowieczu i czasach nowożytnych. 3.) Logika i matematyka. 4.) Przyczynowość i determinizm w fizyce i biologji. Prawdopodobieństwo i statystyka. 5.) Dusza i ciało. 6.) Refleksyjna analiza i transcendencja. 7.) Wartości, normy (obyczajowe, socjalne, estetyczne), a rzeczywistość.

*M. N. Losskij* wydał niewielkie studjum (32 stron) p. t. „Intuitywizm" (Praga — „Zapiski naucznoizsledowatielskago objedinenija").

# Usuńmy nieporozumienia

## Wronskizm a katolicyzm (VI)

*Wiara szuka a rozum znajduje*
*(Św. Augustyn).*

Ledwo rozpoczęła się na łamach „Zetu" dyskusja na temat „Wronskizm a katolicyzm", wszczęta przez W. K., gdy już dochodzą nas głosy z prasy katolickiej (sygnowane przez KAP)), świadczące o błędnem zrozumieniu naszych tez i o zastarzałych uprzedzeniach do samej osoby Hoene-Wrońskiego. Ponieważ uprzedzenia te i nieporozumienia stają na przeszkodzie wytworzeniu tego „wspólnego języka rozumu i wiary", o konieczności którego pisaliśmy na wstępie, uważamy za potrzebne dać parę wyjaśnień marginesowych.

Zarzuca się Wrońskiemu pychę („pycha rozumu"), powołując się na wypowiedź jednego z współcześników, Leonarda Sowińskiego[1]). Otóż przedewszystkiem jest oczywistem, że jeśli dziś jeszcze panują błędne mniemania i uprzedzenia co do Wrońskiego, to cóż dopiero wśród jemu współczesnych, nie mogących zdobyć się na historyczny, objektywny sposób patrzenia na ten fenomen ducha. Napiętnował to filozof Trentowski, mówiąc o cierpieniach, jakie małość ludzka zgotowała Wrońskiemu: „ O, nędzna, głupia ziemio! Czy warta jesteś ducha z niebios?" („Panteon wiedzy ludzkiej", str. 179).

Jak tu zarzucać pychę człowiekowi, który na każdym swym rękopisie, po każdym niemal ważniejszym wzorze matematycznym, wyprowadzonym przez siebie, kładzie, ze wzruszającą pokorą chrześcijańską napis „A. M. D. G.", (Ad majorem Dei gloriam). Co innego pycha, a co innego godność własna. Podobnie, jak Kant, musiał Wroński, w poczuciu swej godności ludzkiej i majestatu prawd przez siebie odkrytych, zaznaczyć dystans między swem dziełem a wrzaskliwą gawiedzią mydłków, którzy się zeń natrząsali, niezdolni *nic* zeń pojąć.

Mówi Chrystus: „Uczcie się odemnie, żem jest cichy i pokornego serca". Temniemniej nie waha się głosić, iż jest Synem Bożym, choć go faryzeusze pomawiają o pychę djabelską. Bo obowiązkiem jego jest mówić *prawdę:* „Zaprawdę powiadam wam, iż co *wiemy*, świadczymy, ale świadectwa naszego nie przyjmujecie". Podobnież Wroński, mimo swej pokory osobistej, pełnił swą powinność wobec prawdy, świadczył co *wiedział:* iż odkrył prawdę absolutną, choć go zato pomawiano o zarozumiałość. Nie przynosiło mu to zaszczytów i dóbr ziemskich, lecz szyderstwo, prześladowanie i okrutną nędzę (umarł z wycieńczenia głodowego); lecz posłannictwo swoje dopełnił aż do końca.

Zarzuca się Wrońskiemu także, iż negował życie nadprzyrodzone. Nic błędniejszego. Toż właśnie on uważa za cel najwyższy człowieka uzyskanie *nieśmiertelności za grobem* przez akt stworzenia się własnego w momencie śmierci. Co więcej, powiada, że „tylko dla tego celu wszechświat istnieje". Od tych przeznaczeń końcowych człowieka i ludzkości pochodzi nazwa jego doktryny: mesjanizm, zaś cała ta doktryna da się ostatecznie sprowadzić do odpowiedzi na pytanie Nikodema: „Jakoż to może być?" (Quomodo possunt haec fieri?).

Zarzuca się Wrońskiemu, że głosił odnowę chrześcijaństwa przez mesjanizm, jako zapowiedziane przez Chrystusa przyjście Ducha św. A w czemże jest sprzeczna myśl takiej odnowy ze słowami Pisma św.: „A w one dni ostateczne wyleję z ducha mego na wszystek rodzaj ludzki" (Et in novissimus diebus...)? Ks. prof. Gabryl w pracy swej p. t. „Polska filozofja religijna" pisze: „Oryginalnym pomysłem Wrońskiego jest, iż przyszłe zesłanie Ducha św. nie odbędzie się sposobem nadprzyrodzonym, cudownym, lecz tylko przez wzniesienie się rozumu ludzkiego do intuicyjnego poznania Absolutu i jego praw tworzenia". Widać stąd, że teolodzy autorytatywni nie są tak pochopni w szafowaniu zarzutami „błędów religijnych". Zresztą sama natura darów Ducha św. świadczy o konformacji rozumu z istotą Ducha św., jako rozumowości Bożej. Jakże inaczej pojęlibyśmy udział Ducha św. w postępie ludzkości, szczególnie w postępach Kościoła (na soborach i t. d.), jak nie przez „wzniesienie się rozumu ludzkiego" do sfery rozumu absolutnego, zdolnego wyrokować nieomylnie o prawdach transcendentnych? Kto tedy mówi przeciwko rozumowi absolutnemu, ten popełnia — jakby stąd wynikało — grzech przeciw Duchowi św., który „nie będzie odpuszczony ani w tym wieku ani w przyszłym" (podług ostrzeżenia Jezusa Chrystusa).

Lecz może mesjanizm Wrońskiego, ta doktryna rozumu absolutnego, zagraża w czemś chrześcijaństwu? Tak chyba sądzą ci, którzy powołują się na jednego jeszcze współcześnika Wrońskiego, J. B. Ostrowskiego. Dziwne to i prawie śmieszne, że przedstawiciele Kościoła powołują się na takiego Ostrowskiego, jako na autorytet. Zamiast wierzyć na słowo Ostrowskiemu, który filozofem nie był i małoco rozumiał arcytrudnej doktryny Wrońskiego, rozsądniej byłoby uwierzyć tym badaczom współczesnym, którzy życie całe spędzili na studjach filozofji absolutnej. Są oni chyba bardziej wiarogodni, niż J. B. Ostrowski, *szpieg i prowokator rosyjski* na emigracji polskiej w Paryżu. A cóż stwierdzają ci badacze? Oto że: 1) wronskizm w niczem nie narusza dogmatyki ani etyki chrześcijańskiej, 2) przeciwnie, przynosi chrześcijaństwu spełnienie najwyższe, tryumf i realizację powszechną na ziemi.

Adwersarze Wrońskiego ze sfer katolickich przeczą, jakoby wiara potrzebowała spełnienia przez rozum absolutny a nawet jakoby wiara była dziś zagrożona przez postępy wiedzy i opierając się na tem przeczeniu odrzucają pomoc filozofji w walce z wrogami chrześcijaństwa. Powołują się oni na nieliczne przykłady uczonych świeckich, opowiadających się przy Kościele katolickim; zapominają natomiast o całym legjonie tych, którzy — stając na platformie naukowego racjonalizmu immanentnego — odwracają się od Kościoła, negując świat nadprzyrodzony. Trzeba być ślepym, by nie dostrzegać postępów laicyzacji i niewiary, konsekwentnej akcji masonerji światowej, grozy bolszewizmu, sukcesów propagandy anglo-saskiego humanizmu naukowego, spychającego religję do rzędu irracjonalnych sztuczek magicznych, albo niemieckiego rasizmu, który jako neopoganizm odrzuca transcendencję i nieśmiertelność duszy, redukując byt człowieka do celów wyłącznie przyrodzonych. Trzeba być ślepym, by nie dostrzegać jak świat zbliża się ku przepaści, jak dokonuje się ponowny *upadek człowieka*, systematyczna antychrystyzacja ludzkości która zaczyna już przenikać w szeregi katolików wierzących. Złą przysługę oddają Kościołowi ci, którzy w takich warunkach napadają na filozofję, wołając, że Kościół nie potrzebuje pomocy wiedzy dla wiary.

Spójrzmy zresztą, co o tem mówi niemiecki teolog katolicki A. Eberhardt. Żarliwy ten obrońca papiestwa, w dziele p. t. „Monotheistische Philosophie" godzi dogmat ze swobodnem dociekaniem rozumowem, obstaje przy *całkowitej niezawisłości filozofji* [2]) i twierdzi, że jedynie taka autonomiczna filozofja zdoła dziś ocalić katolicyzm. Gdy ona potwierdzi prawdę katolicyzmu, będzie to miało większe znaczenie, niż głos miljonów ślepowierców. Ks. A. Eberhardt pisze dosłownie tak: *„Bez filozofji przepadnie Kościół niechybnie i przepaść musi, jak bez słonecznego światła przepadłoby wszystko"*. Cóż innego głosi „Zet" jak ów katolicki teolog?

Najcięższe zarzuty wytacza się przeciw tezom Wrońskiego o wszechpotędze rozumu, sprzecznym jakoby z poglądem Kościoła Zobaczmy jednak, czy ci krytycy reprezentują istotnie autorytatywny pogląd Kościoła, czy też tylko swoje prywatne przeświadczenia, wynikłe może z niskiego; jak dotąd, poziomu spekulacji filozoficzno-teologicznej w Polsce. Posłuchajmy co mówi o rozumie teolog ortodoksalny, dominikanin, sławny ojciec Lacordaire (1802 — 1861):

„Rozum, ów jedyny Bóg Sokratesa, przenikający wszechświat, a ogniskujący się w człowieku, jest w nas ojcem i pierwiastkiem mądrości... *Rozum sprawia me pokrewieństwo z Bogiem.*[3]) Rozum jedynie opierający się na sobie samym, a bawiący się nieskończonością w sobie i we wszechświecie, bez trudu podoła odcyfrować, śród własnego światłości widnokręgu, szczytny hieroglif, zapalony od Boga na widnokręgu niebios... Rozum mój, mistrz wiedzy a priori, a twórca jej i pan, nie jedynie badacz, ale także poeta i wieszcz... O, Prawdo święta! Rozum mój Ciebie wymienia, pojmuje i uwielbia. Bóg i świat nie jest mu co inszego, tylko Ty sama, tylko Ty, której on stanowi świadomy siebie na piersiach stworzenia wyraz. Tak! Prawda to Rozum, a rozum, to Człowiek!"...

Słusznie więc pisał nasz polemista W. K. zgodny w tem z najświatlejszemi umysłami Kościoła, a sprzeczny chyba tylko z jego rzemieślnikami, nie sięgającymi szczytnej istoty prawd wiary: „...Straszna to rzecz zaprzeć się własnego rozumu i straszna zarazem kara. Zato jak używaliśmy naszego rozumu samostwórczego, jak sprawowaliśmy to misterjum najwyższe życia, *Rozum*, będziemy sądzeni nietylko przez historję"...

Bo oto co mówi Lacordaire:

*„Rozum — najpierwszy i najważniejszy dar Boży, z nieśmiertelną duszą człowieka nierozdzielnie związany.* On podług św. Jana Ewangelisty. ŚWIATŁOŚĆ BOŻA, oświecająca wszelakiego człowieka, przychodzącego na ten świat... Prawda ma tron swój w Rozumie, ale głęboko zakopany i utajony, poto niewątpliwie, ażeby człowiek *wolny był aż do myśli samej i wszystko wydobywał z samego siebie...* Czyż nie jest Rozum wciąż *władzą z niebios, uśpioną w kolebce ciała*, a potrzebującą krzepkiego rozbudzenia, ażeby mogła siebie samą, świat, a nawet Ewangelję wziąść w posiadłość..."

Przecieramy oczy zdumieni. Byliżby herezjarchami katoliccy teologowie ortodoksalni? Bo przecież to Wroński pisał o „władzy z niebios, uśpionej w kolebce ciała", temi słowy: „Wszechpotęgę rozumu, która tak długo pozostawała zagrzebana w naszej naturze ziemskiej, mesjanizm ma odkryć na ziemi"... Czyżby więc jeden myśliciel miał być potępiony za *tosamo* co mówi drugi, uznany za światłego i gorliwego rzecznika Kościoła? Cóż należy sądzić o tak przedziwnem qui pro quo? Chyba tylko to, że poglądy najwyższych autorytetów Kościoła nie są jednoznaczne z płytkiemi wersjami doktryny katolickiej, popularnie dla maluczkich wyłożonej.

Obruszają się „ślepowiercy" — nie wiedzący, że ich fideizm został przez Kościół potępiony — na samą myśl o tem, by Credo mogło być dopełnione przez powszechne Cognosco religijne. Tymczasem Lacordaire mówi:

„Świat przestaje wierzyć, a żąda wiedzieć... Jeżeli temu co przestał i nie może już wierzyć, nie da się *wiedzy*, będzie on nazawsze libertynem lub bezbożnikiem, i przepadnie. *Rozum jedynie może go oświecić i do Prawdy nawrócić...* Jak uderzyć czołem uwielbienia przed chrześcijaństwem, *jeżeli nie weźmie się na pomoc niepodległego i wiarę swobodnie roztrząsającego Rozumu?:::* Filozof chrześcijański to syn Prawdy, poznanej samodzielnie mocą Rozumu własnego, i z Ewangelji... *Rozum w Bogu i człowieku na dnie swej istoty jest ten sam...*"

Istotnie, mniemać przeciwnie (że istnieją jakieś dwa absolutnie różne rozumy, inny w Bogu a inny w człowieku) byłoby nonsensem i bluźnierstwem. Zaś teza Lacordaire'a o *dwoistości* Prawdy[4]) płynącej jednocześnie z Ewangelji i z samodzielnego rozumu, jest genjalna definicja samej istoty katolicyzmu, który różni się od protestantyzmu z jednej a od mistycyzmu religijnego z drugiej strony, właśnie tym harmonijnym *zbiegiem celowym* heteronomji i autonomji, objawienia i poznania, wiary i wiedzy, łaski i zasługi. W tem podatność katolicyzmu do stania się Kościołem Powszechnym. „Kościelnictwo" naiwne, odrzucające niezależność rozumu, przechyla się na stronę *mistycyzmu* i odbiera katolicyzmowi tę cechę *powszechności*, czyniąc go lokalnem, ograniczonem „wyznaniem", które w tej spaczonej postaci staje się czemś niższem od protestantyzmu.

Twierdzą nasi oponenci katoliccy, że pomoc filozofji jest Kościołowi niepotrzebna. A czemże jest filozofja? Zgłębianiem i więcej nawet: *wytwarzaniem prawdy* Prawda jest właśnie tem, co rozum poznaje *z istoty Boga:* formą Ducha św., jego bezpośredniem ujawnieniem się w postaci „medjum" pośredniczącego, łącznika między Bogiem a człowiekiem, odpadłym od Stwórcy przez grzech pierworodny. Czy mamy dobrowolnie pozbawić się tego łącznika, dezawuując i prześladując rozum zgłębiający Prawdę? Pamiętajmy o słowach Chrystusa: „Nie bądźcie niewolnikami mymi, lecz przyjaciółmi; albowiem sługa *nie wie*, co czyni Pan jego..." Chciejmy nie tylko wierzyć, lecz i *wiedzieć*.

„Co filozofja? — mówi Lacordaire — Umiejętność człowieka, jego początku i pochodzenia z niebios, jego przyrody tamecznej , jego przeznaczeń i powinności *Bożego namiestnika na ziemi* (oto mesjanizm! przyp. nasz), *umiejętność Boga*, który jest prawdy i sprawiedliwości Ojcem; słowem umiejętność Absolutu i ostatecznych przyczyn, odwiecznych praw i przedwiecznych pierwiastków świata; umiejętność, bez której wszystkie inne umiejętności i nauki, zgoła matematyczne, dają same urojenia i mary, same fata morgana; gubią się w mrokach, sieją nicość, a zbierają czczość... Filozofję nadużyto. Ale nadużycie nie dowodzi niczego na świecie. Czegoż tu nie nadużyto! Czyż chrześcijaństwo samo nie zostało splugawione nadużyciem?"...

I tu dochodzi Lacordaire do sedna rzeczy wypowiadając słowa, które niech będą dla wszystkich „ślepowierców" ostrzeżeniem:

*„Chrześcijaństwo stoi głównie na filozofji. Nieprzyjaciele chrześcijaństwa, pragnąc zadać mu śmiertelny raz, czynili i czynić będą co tylko w ich mocy, ażeby oczernić, osłabić i zbezwładnić Rozum ludzki, poznający własną siłą Prawdę Bożą".*

Niechże się teraz zawstydzą pomniejszyciele rozumu, wzbraniający mu roztrząsać prawdy najdonioślejsze dla człowieka: dogmaty. I jeśli wierzą w prawdę absolutną Objawienia, niech powściągną swoje niewczesne obawy. Prawdy objawione nietylko nie mogą być podważone, lecz przeciwnie filozofja ukaże je w tem większym majestacie, przyoblekając je w pewność doskonalszą niż matematyczna i uniemożliwiając przezto szydercze ośmieszanie tajemnic religijnych, tak dziś powszechne. I niema obawy, by się przez to mogli zgorszyć „maluczcy". Tylko umysły wyjątkowe, filozoficznie wyrobione, zdołają zgłębić dowody rozumowe prawdziwości dogmatów, podane przez filozofję absolutną. Rzesze wiernych pozostaną jeszcze przez długie tysiąclecia na stanowisku *wiary w niedowiedzione*[5]), która im wystarcza i która w niczem nie poniesie uszczerbku; będzie zaś tem silniejsza i bardziej niezachwiana, że zniknie wątpienie u góry, wśród tej elity intelektualnej, która szerzyła niewiarę i szczepiła w masach hasła wolnomyślno-rewolucyjne (bezbożnictwo, wolnomularstwo, bolszewizm)

Zresztą roztrząsanie i wyjaśnianie dogmatów nie stoi w sprzeczności z założeniami i poglądami Kościoła. Bez tego roztrząsania teologja straciłaby rację bytu. Dogmaty nieprzekładane — w ciągu wieków — na corazto precyzyjniejszy język rozumu, byłyby jakiemiś formułami magicznemi, tajemniczemi „abrakadabra". Teologja idąc po tej drodze z konieczności opiera się na filozofji. Ks. A. Żychliński w przedmowie do „24-ech tez tomistycznych" O. Edwarda Hugona pisze: „Teologja... posługuje się pewnikami filozofji jako narzędziami, kiedy chodzi... o *głębsze zrozumienie i wyjaśnienie dogmatów wiary* za pomocą analogji..."

Jeżeli kamieniem obrazy ma być to, iż Wroński nazywa dogmaty *problematami*, to przeczytajmy, co o tem pisze ks. prof. A. Dąbrowski[6]) w „Encyklopedji Kościelnej"[7]). „Zdaniem Wrońskiego, dogmat niczem innem nie jest, jeno problematem religijnym. W tem, że jest on objawiony przez Boga, zawiera się łaska Boża, rozwiązanie zaś racjonalne tego problematu należy do ludzkości i będzie stanowiło jej zasługę. *Analogiczne poglądy na istotę dogmatu zaczynają dziś coraz wyraźniej kiełkować we współczesnej teologicznej literaturze katolickiej*". (str. 321). Skoro więc dogmat jest problematem zadanym człowiekowi przez Boga, to przeszkadzanie człowiekowi w jego rozwiązaniu, zaprzeczanie samej możliwości takiego rozwiązania, będzie oczywiście grzechem najcięższym, jako przeciwne woli Bożej. Bóg jest Prawdą. A czemże jest Prawda, która nie ma być poznana? Bóg pragnie być *wiedziany* i zrozumiany, gdyby bowiem było inaczej, nie dałby nam rozumu, z jego idejami nieskończoności, absolutu, nieśmiertelności i samego Boga. Nie kazałby nam szukać, gdyby nie mógł być znaleziony. Tymczasem Chrystus rzekł wyraźnie: „Szukajcie a znajdziecie"... „Albowiem nic nie jest tajemnego, coby się objawić nie miało; ani stało się skrytem, ale iżby na jawnią wyszło". Dlatego powtórzmy za św. Pawłem: „Duch wszystko zgłębi, nawet i głębokości Boże" (Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei).

Czas jednak powiedzieć rzecz najważniejszą: gdy Kościół potępiał twierdzenie, jakoby wszystkie tajemnice wiary mogły być wytłómaczone bez reszty przez rozum ludzki, miał na myśli „rozum stworzony", intelekt (co wynika wyraźnie z orzeczeń soborów); podczas gdy Wroński ma na myśli *rozum stwórczy*, Logos, Słowo, czyli poprostu rdzeń duszy nieśmiertelnej, którego essencja jest transcendentną w stosunku do świata i warunków czasoprzestrzennych i którego jednym z organów tylko jest intelekt, rozum warunkowy , immanentny, atrybuowany *naturze* ludzkiej. Ten rozum warunkowy, stanowi część składową całego agregatu władz rozumu absolutnego, takich jak uczucie, poznanie, wola i refleksja transcendentalna. Jeśli więc Wroński mówi o zgłębieniu istoty dogmatów, to jedynie przez rozum absolutny, ten, o którym twierdzi Lacordaire, że jest *ten sam w człowieku i w Bogu*. Orzeczenia potępiające soboru odnoszą się więc do tamtego warunkowego rozumu, a nie do Logosu samostwórczego u Wrońskiego. Z nieuwzględnienia tej podstawowej różnicy płyną niewątpliwie wszystkie nieporozumienia i uprzedzenia.

Idea rozumu stwórczego jest całkiem nowa w stosunku do metafizyki tradycyjnej, w której pojęciach tkwił m. in. i Tomasz z Akwinu. Nowa ta metafizyka datuje się od wykrycia dwu elementów rzeczywistości: *bytu* i *wiedzy*, pozwalającego wreszcie ustanowić *filozofję*, jako dyscyplinę ścisłą (tę. o której marzył Kant), której poznania posiadają pewność doskonalszą od matematycznej, już nie apodyktyczną lecz absolutną. Kto nie bierze pod uwagę tego odkrycia, ten nie ma wogóle danych do krytyki systemu Wrońskiego i do orzekania, czy jest on lub nie jest zgodny z prawdą objawioną. Natomiast znawcy doktryny stwierdzają z pełną odpowiedzialnością: Niema we Wrońskim nic sprzecznego z doktryną katolicką, są tylko nowe światła i syntezy spekulatywne, uzgadniające wiarę i wiedzę, podobnie jak swego czasu św. Tomasz, — dla swego wieku — wniósł takie nowe światła i syntezy.

O niezrozumieniu Wrońskiego pisze ks. prof. A. Dąbrowski: „Aby Wrońskiego ocenić wszechstronnie, należy go poznać wszechstronnie. Oceniając go zaś na podstawie pojedyńczych jego dzieł, *można się pomylić* i dojść do rezultatów niedokładnych, już to uznając go jako racjonalistę chrześcijańskiego, już to — jako gnostyka, już to — jako mistyka, już to — jako filozofa, już to — jako fachowego uczonego i t. d., gdy tymczasem w rzeczywistości *Wroński był czemś niezrównanie wyższem ponad wszystko, a mianowicie filozofem chrześcijańskim o niezmiernie szerokich poglądach, które mu dały ująć w jednej olbrzymiej syntezie całość wiedzy ludzkiej*".

Kościół katolicki, w osobach wielu wybitnych swych teologów i myślicieli, oczekuje dziś jakiegoś genjusza opatrznościowego, któryby przyniósł nowe światła i siły twórcze znękanej szarpaniną duchową ludzkości. A gdyby tak genjuszem tym był Wroński? Niezbadane są drogi Opatrzności. Ostrożnie więc z wydawaniem sądów, aby ich potem nie trzeba było wycofywać. I ostrożnie z powoływaniem się na orzeczenia Kościoła, gdy Kościół *niewypowiedział się jeszcze* w tym względzie.

---

[1]) Rzecz charakterystyczna, że zarzut pychy i cytowane wypowiedzi Sowińskiego bierze się z książki prof. Ujejskiego „O cenę absolutu", która jest atakiem na Wrońskiego od strony djametralnie przeciwnej chrześcijaństwu.

[2]) Wprost przeciwnie, niż wielu naszych domorosłych „teologów", którzy chcieliby z tezy średniowiecznej: „filosophia ancilla theologiae" ukuć kaganiec dla nowoczesnej myśli spekulatywnej.

[3]) Podkreślenia nasze.

[4]) Rzecz znamienna, że essencją Prawdy — podług Wrońskiego — jest właśnie *dwoistość*, zaś ta znowuż jest zasadą Ducha św. (Patrz: tablica Autokreacji Boga w „Apodyktyce").

[5]) Mówi św. Tomasz, czcigodny Doctor Angelicus: „Wiara to najniższy stopień poznania".

[6]) Obecnie prezes Katolickiej Akademji Nauk w Kownie.

[7]) Wydana przez ks. M. Nowodworskiego, Płock, 1913.

# Wsteczność nadrealizmu

W znakomitem swem dziele o estetyce Karol Libelt, kreśląc historjozofję sztuki, ostatecznie tak wyznacza trzy zasadnicze jej etapy:

1) ściągnięcie do sfery uczucia (co uznaje nawet za słabą stronę sztuk pięknych i „przyczynę małego ich na świat wpływu");

2) „symetryczne" niejako „zrośnięcie się" ze sferą poznania;

3) sztuka jednością uczucia i poznania — okres sztuki refleksyjnej (oczywiście o nieskończonych perspektywach).

W zestawieniu z tak kapitalnem przedujęciem, stan sztuki współczesnej budzi poważne zastrzeżenia. Pragnę zająć się tą ich częścią, która odnosi się do poezji.

Nie ulega wątpliwości, że od czasu gdy Libelt zdemaskował niebezpieczeństwo jednostronności w sztuce, nic, lub prawie nic nie zmieniło się pod tym względem w teorji, a zwłaszcza w praktyce poetyckiej. Piszę „zwłaszcza", gdyż o ile były pewne teorje omackiem szukające wyjścia z błędnego koła, „praktyka" tkwiła i tkwi w niem beznadziejnie, a nieliczne wyjątki tem dobitniej podkreślają i uwydatniają regułę. Zresztą obecnie stała infiltracja wstecznych wpływów teoryj w rodzaju surrealizmu zagraża likwidacją nawet tym początkom postępu, jakie można było notować na polu teoretycznem. Powodu tego utknięcia na martwym, (raczej martwotę szerzącym) punkcie nie trzeba nawet zbyt gorliwie poszukiwać; jest on widoczny jak na dłoni. Przejście od pierwszego do drugiego z wyznaczonych przez Libelta okresów sztuki, wymaga od twórców ni mniej ni więcej tylko intensywnej kultury *władz poznawczych*, zaś osiągnięcie trzeciego, szczytowego punktu refleksyjnego, to kwestja pełnego rozwoju *rozumu*, kwestja pełnego światopoglądu.

Ponieważ światopoglądu u nas niema *nikt* (dwa — trzy wyjątki niech nie odnoszą tego zdania do siebie!), a z intelektem jest również zgoła beznadziejnie, niewesołe perspektywy czekają sztukę, która długo jeszcze cierpieć będzie na chroniczny szkorbut jednostronności.

Nieliczni, bardzo nieliczni poeci (orjentując się naogół w stanie współczesnej poezji, mogę wskazać tylko dwa — trzy nazwiska), przekraczający kredowe koło jednostronności, natrafiają wokół siebie na mur niezrozumienia i wynikających stąd nieporozumień, z których najważniejsze, to stały a bezzasadny zarzut „pisania na temat", stawiający ich poezję pod dziwacznym znakiem zapytania. Skończmy z tem skandalicznem qui pro quo. Jak nikt dobremu epikowi czy lirykowi — że tak powiem egotycznemu — nie zarzuci tematyzmu tylko dlatego, *że nim jest*, analogicznie nieuzasadnione i krzywdzące, są podobne pretensje w stosunku do tak bardzo rzadkiej poezji refleksyjnej. Nieliczne wypadki użycia imienia poezji refleksyjnej nadaremno, nie powinny zaciemniać naszego na nią spojrzenia. Ileż to nadużyć dokonano pod hasłem epiki, czy liryki...

Na wstępie do kwestyj związanych bezpośrednio z nadrealizmem, przedewszystkiem zasadnicze zastrzeżenie: nie może w tych rozważaniach stanowić najmniejszego argumentu fakt istnienia wartościowych utworów nadrealistów. Jest samo przez się zrozumiałem, że wybitniejsze talenty, zubożone sztucznie czy to od zewnątrz (np. terrorem w Sowietach), czy też od wewnątrz (dobrowolnie przyjętą, ograniczającą teorją), ujawnią się zawsze, choćby wtórnymi refleksami, czego jednak w żaden sposób nie można wszak zapisywać na dobro owego zubożenia i ograniczenia.

Z fantastycznego zamętu koncepcyj różnorodnych i zawsze sprzecznych ze sobą, z kłębowiska zdań, faktów, haseł, postarałem się wyłowić zdania — podstawy niejako tego dziwnie zacofanego w swym „moderniźmie" kierunku. Czynię to z najlepszą dobrą wolą, opierając się na materjale zebranym w obszernych, studjach S. Napierskiego: „Od Baudelaire'a do nadrealistów" i H. Zasławskiego: „Ewolucje nadrealizmu". (Mies. Lit. i Sztuki Nr. 2, 1935).

„Odkrycia psychoanalityczne Breton'a, doprowadziły go do zrozumienia, iż istnieją w człowieku możliwości pisarskie poza udziałem intelektu i t. p. elementów, możliwości omalże nie magiczne. Breton z zapałem zabrał się do twórczości automatycznej... Powstawały wiersze-erupcje, wiersze - igraszki myśli wolnej, podświadomej, wyzwalającej się z głębin psychiki w gwałtownych wybuchach, które to wybuchy dawniej niechybnieby natchnieniem nazwano".

Pewien jestem, że autor powyższego, gdyby znał choć najpobieżniej filozofję sztuki Libelta, z jego głębokiem ujęciem kwestji natchnienia, nigdyby nie nadużył w podobny sposób tego terminu. Gorzej jeszcze, że owe „zrozumiane" (?!) przez Breton'a pozaintelektualne, „magiczne" możliwości pisarskie, to ostatecznie („poza wiedzą jest już tylko byt") beznadziejne utkwienie w sferze wycechowanego przez Libelta uczucia. Karykaturalność wewnętrznej sprzeczności, zawartej w bretonowsko - soupaultowym terminie „twórczość automatyczna" nie wymaga już żadnych komentarzy.

I tak co krok. „Protokuły snów", „odtworzenia stanu transów i widzeń", różne tym podobne pseudo- „dokumentarności", materjał dla psychjatry czy psychologa — to owa sztuka przyszłości, owe ożywcze tchnienia dla młodego pokolenia poetów... Najciekawsze, że owi fanatyczni przeciwnicy rozumu, walcząc z nim, muszą się wikłać i wikłają się na każdym kroku w przykre sprzeczności, rozsadzające każde nieomal ich zdanie.

Jeden ze zwolenników nadrealizmu pisze, że konflikt między nimi a społeczeństwem polega na tem, że społeczeństwo nawet w sztuce nie chce się wyrzec użytku ze swego rozumu, a co gorsza ze swego rozumku. Mimowoli, w tem zdaniu tkwią aż dwie afirmacje rozumu. Jedna to lekceważenie (słuszne zresztą) rozumku (t. zw. inaczej „zdrowego rozsądku") — lekceważenie możliwe *tylko* w oparciu o rozum, druga to owa chęć wyrzeczenia się rozumu, czego każda próba, każde usiłowanie *musi* wszak wychodzić od... rozumu!

Nic dziwnego, że w hultajskim bigosie pojęciowym firmy Breton, Soupault & Co, jest miejsce na wszystkie możliwe niemożliwości: „potrzebę skandalu", antyreligijność, „walkę z ideami rodziny i ojczyzny", na rewolucję: zagadnienia miłości, snu, szaleństwa, sztuki i religji..."

I wreszcie — konsekwentnie: — „Człowiek to ten, co je". — Przepraszam.

To *jeszcze* nie człowiek.

*Mirosław Starost.*

# Nowy dramat polski [1]

## Kazanie teatralne.

W naszem życiu teatralnem istnieje wciąż otwarte zagadnienie repertuaru polskiego. Niejeden z krytyków i ludzi teatru podkreślał już nieraz dziwne u nas zjawisko, że w teatrach polskich gra się przeważnie repertuar obcy — i jeśli co do dzieł klasycznych teatru europejskiego nie można mieć żadnych zastrzeżeń — to jednak nie przestaje być dziwnem zjawisko, że repertuar współczesny naszych teatrów zasilany jest nieustannie przez autorów obcych — powiedzmy odrazu — przeważnie małowartościowych.

Trzeba powtórzyć po raz setny, że w innych krajach podstawą repertuaru jest twórczość rodzima, a twórczość obca ukazuje się przeważnie dla zaznajomienia widza czy to z ustalonemi już wartościami literatury dramatycznej — należącemi do powszechności kulturalnej, — czy z ciekawemi dziełami, znaczącemi rozwój współczesnego teatru.

U nas nieustannie żyje w teatrze, u krytyki i powiedzmy to otwarcie, także u publiczności zdecydowana, żelbetowa nieufność w stosunku do współczesnego dramatu polskiego a zwłaszcza do debiutów dramatycznych.

Przychylniejsze przyjęcie mają zapewnione te utwory, które zdradzają raczej znajomość rzemiosła teatralnego niż poezji, oparte na lekkiej fabule z przeszachrowanemi pozorami aktualności społecznej, — naśladującej modne, zagraniczne wzory fabrycznej tandety teatralnej, gdyż w rezultacie teatr zyskuje sobie tym repertuarem — publiczność. Powiedzmy sobie również otwarcie, że teatr polski grając te elukubracje, nie pokazał nam dotąd współczesnego *dramatu polskiego*. I skutkiem tego mówi się, że tego dramatu nie ma. A czy to prawda?

Zdecydowana niechęć spotyka współczesny repertuar polski, mający aspiracje do dramatu ideowego czy formalnego. Jeśli wydarzy się, że któryś z teatrów porwie się na taki eksperyment, to czyni ten krok tak miękko i bez ufności w powodzenie, — że przeważnie sztuka pada a wytworzona sytuacja jest jeszcze gorsza dla nieszczęsnego autora, którego wyświeca się z teatrów za to pierwsze niepowodzenie.

Na tem tle powstaje a raczej powstała już legenda, że w Polsce niema dziś nowych autorów dramatycznych, wbrew temu, że teatry zasypane są sztukami — i niepodobna przypuścić, by wśród nich — pewien procent nie był wartościowy. Doświadczenia wszelkich konkursów wykazują przecie niezbicie — że wśród zalewu konkursowej tandety, — zawsze da się wyłowić rzeczy wartościowe i godne uwagi.

Możnaby to stanowisko usprawiedliwić faktem, że jesteśmy w sytuacji trudnej, bo twórczość dramatyczna u nas jest bez długiej tradycji; nowożytny nasz teatr zaczyna się w epoce stanisławowskiej, oparty — jak wiemy — wyłącznie na naśladownictwach i przeróbkach, tak że dopiero wielki teatr romantyczny zakłada pierwsze podwaliny naszej twórczości — przyczem jeszcze dramat ten obciążony jest nieznajomością techniki scenicznej, — którą posiadł dopiero Wyspiański. Jednak pytam, czy właśnie *dlatego*, nie należy żądać od teatrów raczej aktywności w pielęgnowaniu polskiego wątłego przychówku?

I trzeba ocenić — obecną politykę teatralną — jako słabość. Bo zadaniem naszych teatrów zwłaszcza subsydjowanych jest *walczyć* o nowy dramat polski a nie chować głowy w piasek i zasłaniać się lękliwie przed debiutami — powtarzam *walczyć* o nowych autorów i ich sztuk realizację. Wyciągnąć ich z golgoty wyczekiwania w przedpokojach.

Powie ktoś, że są to piękne żądania i nie pozbawione słuszności, ale że nie patrzę realnie na to, co się dziś dzieje, na kryzys teatralny, na trudności finansowe, techniczne i t. d. Nie zapominam ja o tem. Uwagi me kieruję pod adresem teatrów subwencjonowanych z funduszów publicznych, — którym *nie wolno* tych pieniędzy wydatkować na imprezy *rozrywkowe*, bo na to pieniędzy niema. Poprostu (zdawałoby się!) pamiętać muszą, że *jedynym celem* spożytkowania tych funduszów jest — *sztuka*. *Że* jeśli już teatry mają być rozrywką — to niechże je prowadzą prywatni przedsiębiorcy, a jeśli padną — Bóg z nimi. Nie jestem także na tyle naiwny i rozumiem, że nie można gwałtownie zmieniać systemu teatralnego. Teatr jest dla publiczności i jeśli przy wielkim repertuarze teatr będzie pusty — to niezależnie nawet od wyników finansowych, a więc gdybym nawet na to miał potrzebne środki — powiem, że rzecz jest chybiona.

Sprawa ta wymaga oczywiście rozumnej polityki teatralnej — dążącej wolno a cierpliwie do wychowania publiczności. Ostatnio mieliśmy w Krakowie przykład, jak te sprawy załatwiać. Kraków — pomawiany o śpiączkę, o zdolność urządzania tylko pogrzebów, robi w tej dziedzinie swoje.

Prezydent miasta rozpisał konkurs na sztukę legjonową. Z konkursu wyszły dwie sztuki nagrodzone: Marjana Niżyńskiego „Trzy mgły" i Jerzego Brauna „Dni Konradowe".

Teatr przystąpił do realizacji „Trzech mgieł", ale nie z lękliwością i biadaniem — choć zdołano już skwapliwie puścić w prasie warszawskiej ploteczkę: moja pani, moja pani, nagrodzili, nagrodzili, a to niesceniczne, nie — (której uległa nawet część zespołu teatralnego) — lecz z największem napięciem energji, dając cały wysiłek artystyczny. Rzecz była konsekwentnie prowadzona od a do z. Znaleźli się — rzecz dziwna — ludzie — którzy powiedziawszy raz a (na sądzie konkursowym), mówili dalej z żelazną konsekwencją całe abecadło, spokojni w swem sumieniu artystycznem. Godzi się powiedzieć, że „tymi ludźmi" — był dyr. Frycz, vir incomparabilis.

Rezultatem była premjera na poziomie wydarzenia teatralnego. Dopisała nawet tak kapryśna prasa krakowska [2]), dopisała publiczność.

## O konsumpcji artystycznej słów kilka.

By pisać o „Trzech mgłach" Niżyńskiego trzeba nasamprzód zdać sobie sprawę z formy tej sztuki. To nas oddali na chwilę od tematu.

Benedetto Croce [3]) w swej estetyce będącej psychologicznem uzasadnieniem pewnego typu formizmu, rozpoczyna od rozróżnienia: poznania intuicyjnego (wyobrażeniowego) i umysłowego (logicznego) — za pierwsze uznając poznanie artystyczne, za drugie — naukowe i wywodzi, że twórczość artystyczna jest pozalogicznem wyobrażeniem intuicyjnem, powstałem wskutek przeżycia, czy innego aktu zewnętrznego, jest wyobrażeniem, którego rezultatem będzie wyraz artystyczny — forma.

Tak więc oczywistem jest, że twórczość artystyczna wybiega poza ramy i prawa logiki ogólnej, podlegając jedynie indywidualnym, odrębnym prawom tworzenia, specyficznej „logice" artystycznej.

Dotykamy tutaj zagadnienia t. zw. pospolicie „niezrozumialstwa", jasnem jest bowiem, że dzieło sztuki, rozpatrywane wedle koncepcji Crocego — a więc będące jednością indywidualnego wyrazu i formy artystycznej — będzie często niezrozumiałe dla różnorodności odbiorców, którzy chcieliby je koniecznie „zrozumieć", posługując się tylko logiką. Oczywistem jest dalej, że odbiorca formy artystycznej, poza logiką (tego nie można mu zabronić) będzie musiał także posługiwać się wyobrażeniem, (intuicją), by dojść do „skonsumowania" dzieła sztuki. I — „niezrozumienie" utworu, nie jest dla natur obdarzonych wyobraźnią — przeszkodą w tem konsumowaniu. Znaną jest rzeczą, że np. „Wyzwolenie" — dla widzów nie obejmujących problemów umysłowo — jest niemniej zajmującym, ba porywającym dramatem, właśnie przez przyjęcie go „wyobrażeniowe".

I w tem leży istota konsumpcji artystycznej.

Niemniej twierdzić można, że tylko utwór o doskonałej formie artystycznej będzie mógł zbudzić te refleksy, ponadto, że wyobrażenie odbiorcy będzie często *odmienne* od wyobrażenia autora, co łatwiej zrozumiemy uzmysłowiwszy sobie ten proces na następującym szemacie:

| ARTYSTY: | | | ODBIORCY: | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 | 3 | 2 | 1 |
| Przeżycie lub tp. inaczej bodziec. wzgl. | Wyobrażenie (intuicja) | Wyraz | Wrażenie | Wyobrażenie (intuicja) | Powrót do pierwszego bodźca: |
| TREŚĆ | | FORMA | | | TREŚĆ |
| CAŁOŚĆ PROCESU ARTYSTYCZNEGO | | | | | |

Powyższy przebieg procesu artystycznego od „treści" autora do „treści" odbiorcy, będzie miał u różnych osób różnorakie wyniki zależne od odmienności psychicznych. Wynika z tego możność różnorodnej interpretacji dzieł artystycznych, a że tutaj mamy przed sobą utwór sceniczny — będziemy mieli do czynienia jeszcze z interpretacją sceniczną reżysera (ogniwo pośrednie), którą widzieliśmy i która niejako wciśnie się między nas i autora.

Fakt tego dystansu artystycznego między autorem a widzem teatralnym, pogłębi dalej w naszym wypadku ta okoliczność, że treścią poematu Niżyńskiego jest — wedle założeń konkursu — *czyn legjonowy*, więc wyobrażenie autora o kompleksie spraw ideowych, pojęć oderwanych, dla których konieczne jest sięgnięcie w sferę — allegorji.

## Cóż z tą allegorją?

Allegorja jest niechętnie widzianym środkiem artystycznym, głównie z tej przyczyny, że jest skompromitowana przez grafomanów, ośmieszona i zdeprawowana częstemi nadużyciami do brzydkich celów. Niemniej trzeba zdać sobie sprawę, że ta forma wyrazu jest chyba najwyższą formą poezji.

Bo przecież najistotniejszą jej wartością formalną jest *metafora* — (inaczej skrócone porównanie) — oparta na podobieństwie a dająca nam poetycki ekwiwalent rzeczywistości, — wiadomo jak silnie działająca na wyobraźnię i będąca zgodnie z przytoczoną tezą Crocego głównym środkiem kształtowania wyobrażenia artystycznego, skoro istotą procesu tego jest indywidualne *przetworzenie treści*. Tak więc metaforyka nadaje twórczości artystycznej to indywidualne piętno, stanowi o stylu i o formie.

Inne przenośnie jak metonimja i synekdoche, jakkolwiek mniejszą posiadają wartość emocjonalną — gdyż oparte tylko na zastępstwie pojęć i przez to więcej ograniczone — także kształtują istotnie formę artystyczną.

Otóż jeśli te przenośnie uważamy za istotne wartości formalne poezji, to allegorja i symbol niczem innem nie są, jak takiemi przenośniami w obszerniejszem znaczeniu, względnie w wyższym stopniu.

Bo jeśli allegorją jest artystyczna forma wyrazu, mająca w nas wzbudzić wyobrażenie pojęcia oderwanego, więc nie posiadającego realnej formy, to jest to tylko rozszerzona metafora, zastępująca jeden obraz (tu abstrakt) — drugim.

To samo dotyczy symbolu, który zastępuje zespół niejasnych wyobrażeń lub pojęć, konwencjonalnym znakiem (prototypem jest znak chemiczny) i podobny jest do metonimji czy też synekdoche.

Musimy więc uznać konsekwentnie — jeśli poezję oceniamy wedle jej metaforyki — że ideowy poemat dramatyczny właśnie przez allegorykę czy symbolikę będzie swój artyzm przejawiał.

Rzeczywistość realna czy abstrakcyjna, jako treść, o tyle właśnie staje się zjawiskiem artystycznem — o ile przetworzona w wyobraźni artysty ulegnie takiej transformacji, by ukazała się w formie całkowicie nowej. To właśnie nadaje jej cechy twórczości a dzieje się to w poezji przez metaforę, przez allegorję.

## Spotykamy się z reżyserem.

Tu próbujmy narazie opisać jak allegorję Niżyńskiego pojął krakowski reżyser. Dla uproszczenia zaznaczmy odrazu szemat sztuki. (Bohaterem jest: Człowiek). *Akt I: stylizowany*. Człowiek w wolnej walce o szczęście osobiste, potyka się z koniecznością, symbolizowaną przez zegar-czas — mechanicznie okrutny. Ten czas-fatum (oczywiście poza Człowiekiem) narzuca mu brutalnie i niespodziewanie wojnę o niepodległość — Legjony. Człowiek chwyta za karabin i uznaje wojnę za swój dramat.

*Akt II: realistyczny*. (W dwóch częściach). Przedstawia wycinek walk legjonowych, w których widzimy Człowieka i inne postacie aktu pierwszego. Człowiek nie wyzbył się pragnienia szczęścia. Żelaznemi konsekwencjami wojny przygnieciony, zdobywa się na wyrzeczenie i świadomie niszczy szczęście osobiste, dla idei wolnej Polski.

*Akt III: stylizowany*. Niepodległość. Zbiorowy czyn, jako nowa konieczność dziejowa, na którą jednak zbiorowości jej nie stać. Człowieka, — też nie. Jest bez ręki, którą postradał na wojnie. Ratunek przychodzi od młodego następnego pokolenia.

Daleki tu jestem od wyczerpania bardzo poetyckiej i bogatej symboliki poematu Niżyńskiego. Podaję tylko szemat, potrzebny do sprawdzenia koncepcji interpretacyjnej reżysera.

Był nim p. Wacław Radulski znany poprzednio w Krakowie z inscenizacyj gościnnych teatru lwowskiego, reżyser twórczy, dysponujący bardzo swobodnie współczesną techniką teatralną.

Można zgóry powiedzieć, że realizacja „Trzech mgieł" zaskoczyła wszystkich. Krakowianie ujrzeli napewno poraz pierwszy na swej scenie spektakl zdumiewająco nowy, pełen oryginalnych i świeżych pomysłów, zwarty, skomponowany nienagannie, uderzający skondensowanym wyrazem, eksplodujący dynamiką dramatyczną i cichnący lirycznie, wycieniowany subtelnie, wyakcentowany nieomylnie. Również przyznać trzeba z punktu widzenia widza, że allegorje przetłomaczono możliwie wyraźnie na walory sceniczne. Dekoracje, ilustracja muzyczna, sceny zbiorowe i chóralne, recytacje, operowanie poziomami, staranność przygotowania, no — nie wiem poprostu coby jeszcze wymienić, bo gubię się w niesłychanem bogactwie inwencji stylu i techniki. Boję się tego słowa, ale zaryzykowałbym nawet powiedzenie: genjalny reżyser.

Widzowie mieli jednak pretensję do p. Radulskiego, zdawałoby się filisterską, którą zresztą dyskretnie wyrażali, zachwyceni objawieniem się jego talentu. Oto mówiono, że w środkowym akcie za wiele było huku wystrzałów, że doznanie tego aktu (wojny) było zbyt męczące, widz czuł się przygnieciony, sponiewierany brutalnemi efektami teatralnemi. (Grupa rannych, jęcząca, zbroczona straszliwie krwią, przeraźliwe wystrzały kilku naraz karabinów maszynowych, gwałtowny i mocny ton wypowiedzi, koszmarna dekoracja).

Słuchając tych uwag doszedłem do przekonania, że Radulski jest zbyt wprawnym technikiem a zarazem, że zbyt duże ma poczucie stylu, by wyjaskrawienie realistyczne drugiego aktu było rzeczą omyłki, przypadku, czy wysunięcia się kierownictwa z jego dłoni. Uznałem to za rzecz niepodobną.

Pozostała więc jedyna możliwość wytłumaczenia a mianowicie ta, że przesada jest *celowa i* musi mieć swój sens kompozycyjny, wynikający z reżyserskiej interpretacji całości.

Mam nieodparte wrażenie, że Radulski zbudował koncepcję taką: 1) Człowiek zbudzony z marzeń o szczęściu przez wojnę bierze karabin mówiąc „to mój dramat" — 2) wojna przygniata go jednak koszmarnem okrucieństwem tak, — że 3) w akcie trzecim wprawdzie odzyskał niepodległość kosztem tej ofiary, jednak nie ma już sił do dalszego czynu i dopiero nowe pokolenie, które wojny nie zaznało, wykaże zdolność do dalszego działania.

Wydobyto więc przez tę przypuszczalną interpretację ton *pacyfistyczny*. I takie właśnie odniosłem wrażenie z *widzianego dramatu*. Jeśliby ta właśnie koncepcja nie była źródłem przejaskrawienia realistycznego aktu drugiego — w tym wypadku trzeba ocenić że akt ten jest błędnie inscenizowany, gdyż wprawdzie autor traktuje środkowy akt realistycznie, niemniej *tylko realistycznie*. Brutalność inscenizacji musi mieć swoje osobne uzasadnienie.

A czy to się zgadza z prawdziwym wyrazem tej sztuki?

Ba!

## Próbujmy.

Jeśli wyżej tak szeroko rozwiodłem się nad pojęciem formy i allegorji, to w tym celu, by teraz powtórzyć, że interpretacyj dramatu allegorycznego może być wiele. Rozumuję tak: I-szy stopień, — ogólnie sztuka, II-gi, — poezja, III-ci, — allegorja. Jeśli na tle wyżej podanego szematu procesu artystycznego, widzimy, że treść widza nie musi się pokrywać z treścią autora, to przy poezji (metaforyka) rozbieżność będzie większa, przy allegorji jeszcze większa.

Dlatego też nie ośmieliłbym się rzec, że koncepcja Radulskiego jest fałszywa, tem więcej, że rolę reżysera uważam za artystycznie twórczą a więc, że dla reżysera czytany dramat jest nową „treścią", z której powstaje nowe wyobrażenie i właściwie nowy wyraz, nowa forma. Widz teatralny ma do czynienia z dwoma wyobrażeniami: autora (przebijającego z poza inscenizacji), oraz reżysera i na podstawie własnego wyobrażenia może teraz ocenić, o ile się one pokrywają.

Mogę tylko zaznaczyć, że moje wyobrażenie jest inne, niż Radulskiego — choć zbliżone. Spróbuję je naszkicować, przyczem przy tej sposobności rozwiodę obszerniej przebieg dramatu i zwrócę uwagę na pewne jego wartości.

*Akt I.* Autor używa allegorji Wyspiańskiego z „Wyzwolenia" [4]). Dramatyczność aktu jak i całego poematu zasadza się na istocie dramatu: walce człowieka z koniecznością. „Człowiek" buntuje się i walczy z „Zegarem", narzucającym nieustannie żelazne konieczności a zwłaszcza główny symbol: pędzącego pociągu = rzeczywistości polskiej, pędzącej ku katastrofie. Ta sugestja katastrofy jest niezwykle wyrazista i narzuca temu aktowi niezwyczajnie dramatyczny niepokój — bo człowiek czuje, że jego sprawą jest podjęcie się prowadzenia i ratowania tego pociągu, że to wyzwanie losu na nim ciąży. Tu zawiązany mamy główny konflikt.

Broni się Człowiek, usiłuje ocalić szczęście swoje: marzenie, miłość, powodzenie — (wśród symboli tych pojęć, niezwykłym urokiem poetyckim uderza postać dziewczyny) — jednak niewzruszony czas idzie naprzód. Świetnie to wyrażono na scenie, czuło się nieustępliwy rytm idącego czasu.

Kontrastem czasu jest nieśmiertelność: Słowacki, Wyspiański, Szopen, — pojęta jako ponadczasowy spokój — której czarem skuszony Człowiek zatrzymuje zegar, by uchronić się przed koniecznością, jednak to mści się, bo mechanicznego zatrzymania czasu niema, więc nastaje jakby odwrócenie biegu czasu, odwrócenie spraw, szyderskie okazanie podszewki: marzenia, miłości, powodzenia. Nastrój katastroficzny potęguje się. Brak „Czasu" wywołuje groźną anarchję, w której pogrążony „Człowiek" rozbija i niszczy zegar, a cała ta symbolika wali się w przepaść.

I tu z przerażającą gwałtownością zmienia się sztafaż sceniczny (jeden z najlepszych efektów tego przedstawienia). W miejsce zegara z zodjakiem, rozlewa się czerwona łuna, na niej widać sylwety żołnierzy idące ciężko ku granicznym słupom — wreszcie zjawia się legjonista, który smaga szyderstwem „Człowieka", zapala go okrzykiem i wręcza mu karabin.

Finał tego aktu z opadającemi na scenę sztandarami, jako końcowa apoteoza, ma szlachetny patos i wzrusza do głębi.

Zauważyć wypada, że akt ten posiada zupełnie samoistną budowę i w zasadzie jest zamkniętym i skończonym dramatem, zakończonym bardzo mocną apoteozą. Podkreślić trzeba dalej z uznaniem fakt, że Niżyński sprawie legjonowej dał wyraz nawskroś poetycki, niezwykle mocny a zupełnie wolny od wszelkiego tromtadractwa okolicznościowego.

W akcie tym uderza odrazu specyficzna cecha konstrukcji, to jest *cykliczność* budowy. Wydarzenia ugrupowane w pewien szereg, wracają później w toku akcji w tym samym porządku, co doskonale wyzyskano w inscenizacji, półokrągłą, sferyczną jakby drogą, po której te cykle postaci przewijają się. Ta konstrukcja cykliczna ma swoją osobną wymowę: powracanie, przeplatanie się i spotykanie symbolów, daje formy ciekawe, które autor wprowadza dość pewnie.

*Akt II.* Rozgrywa dalej walkę Człowieka z koniecznością — wojną w dwóch scenach realistycznych, które czasowo zazębiają się o siebie i przypuścić można, że przy lepszych warunkach sceny krakowskiej, mogłyby być może odegrane równocześnie, na dwu planach symultaneistycznych.

Jak wspomniałem, Człowiek niszczy w tym akcie świadomie swoje szczęście, przechodząc tak ewolucję ku poświęceniu i bohaterstwu.

Niszczy miłość.

Uderza tu wybitna analogja z Żeromskim — zwłaszcza z „Przepióreczką" i „Sułkowskim", gdzie miłość subtelna i piękna dramatyzuje się, a nawet tragizuje na tle głębokiego, psychicznego poczucia wrogości płci. Występuje to jako sublimacja bohaterskiego pierwiastka duszy męskiej, która wyczuwa w głębinach pozaświadomości, że kobieta jest obca i niechętna temu wysiłkowi i trudowi bohaterstwa, że kobieta, jako płeć, przez swą miłość obniża i hamuje te górne loty i że dla mężczyzny-herosa, niema prawdziwej miłości. Jakkolwiek Niżyński nie subtelizuje miłości Człowieka, to jednak ten motyw wrogości miłości i bohaterstwa jest wyraźny.

Akt ten nasuwa jedno jeszcze spostrzeżenie o technice dramatycznej autora. Od zamierzchłych czasów, w których kryją się tajemnicze początki teatru, wyróżnić można dwa zasadnicze jego typy: to wywodząca się od religijnego misterjum, czysta tragedja i dramat, oraz typ drugi, służący zabawie widza a więc od mimów greckich, poprzez interludja, komedję del'arte, aż do współczesnej farsy. Często widzimy utwory teatralne w których oba te typy pomieszano. Klasycznym przykładem jest twórczość Szekspira, u którego tragiczny tok akcji lub nawskroś poetycki nastrój przerywa się grubemi nieraz interludjami o zakroju niemal farsowym. Można twierdzić, że taka symbioza daje nam ostatecznie teatr integralny, bo istotnie oba te wątki składają się na teatr.

Ten efekt mamy i u Niżyńskiego gdzie w najtragiczniejszym momencie, legjonista, — w którego rękach znajduje się (dosłownie) wysadzenie folwarku z rannymi w powietrze, — uległy pijaństwu, daje kapitalną scenę rubaszną, pełną niesamowitego humoru. Podobnie w innych miejscach. Szczegół ten, że tak powiem „na leguńską nutę" jest w tym realistycznym akcie niejako historyczny w sensie piosenki, „my od was nie chcemy uznania, ni waszych serc, ni waszych łez", jest hardem odbarwieniem bohaterstwa. Tego tonu zawadjackiego używa autor w miarę, dla zrównoważenia patosu. Finał aktu też bardzo silny — apoteoza poświęcenia tragicznego i bohaterstwa — w inscenizacji wydobyta filmowym efektem zapalonego minami folwarku.

*Akt III.* Jesteśmy po wojnie: Buduje się teraz coś, jak „szklany dom" — w wysiłku zbiorowym. Odczuwa się to jako symbol państwowotwórczej, pokojowej pracy, nad potęgą niepodległej Polski. Wszyscy oczekują wciągnięcia na szczyt budowy głazu, mającego ukoronować to dzieło. Wszyscy stają do sznurów, bloków. Widzimy różne stany prymitywnie stylizowane. (Tu znów świetna inscenizacja tłumów, wyakcentowana do ostateczności). Mimo przybywającej pomocy, głaz nie drgnął. I od tej przemocy, straszliwej przewagi rzeczywistości zewnętrznej, (fatum), nad wolą i wiarą ludzką, pada cień ponury a wszyscy zastygają w bezruchu — przypominającym nazbyt żywo ostatnie sceny „Wesela". (I tu miałbym pretensje o skreślenie z poematu fragmentu, jakże żywo przypominającego chochoła, transponowanego na wartości, względnie wady narodowego charakteru i żywej aktualności, — ponadto wydaje mi się że zbyt realistyczne potraktowanie murarzy, robotników i ludu nie było konieczne).

W tym momencie bezwładu zbiorowego — Człowiek (choć nieobjęty psychozą), traci wiarę w powodzenie i czuje własną bezsilność. Dopiero chłopcy, bawiący się w wojsko — odrzucają symbole swej zabawy, chwytają za sznury i głaz unosi się w górę, odsłaniając perspektywę krakowskiego akropolu.

Ta apoteoza, kończąca ten (jak i poprzednie) akty — jest tak pełna prostej symboliki a zarazem siły dramatycznej — że publiczność przed spuszczeniem kurtyny aplaudowała głośno.

## No i co wkońcu?

Musimy teraz zapytać, jaki sens posiada to zakończenie?

Aktywność młodego pokolenia — to tłómaczy się jasno. Tylko dlaczego Człowiek po „oczyszczeniu" aktu II nie jest w stanie wykonać jeszcze jednego wysiłku, — on Konrad nowy? Ależ pamiętajmy o Konradzie z Wyzwolenia, którego też ścigają Erynje, — i na którym mści się fatum za zabicie Genjusza. Uważam, że tak samo Człowiek za zabicie miłości podpada władzy fatum, które mści się.

O tyle Radulski wyczuł tę intencję allegorji: zniszczenia Człowieka w II akcie, lecz przerzucił ją w akcencie pacyfistycznym na samą wojnę. W mem wyobrażeniu jednak zemsta losu przypada za *czyn* Człowieka — a nie za *zewnętrzność* jako taką — wojnę. Za wojnę, jako zjawisko.

Niżyński dodaje jeszcze zakończenie optymistyczne — a więc ową świeżą młodzież która podejmuje i wypełnia zadanie Człowieka, gdyż nie jest obciążona grzechem okrucieństwa, choćby z poświęcenia. To jest nowe a wykazuje cechę prometeizmu — czynu nieprzerwanego, z pokolenia w pokolenie. Człowiek jeśli spełnił swój czyn w akcie II i jest obezwładniony przez fatum, to pragnieniem swem zapala przynajmniej młodzież do dalszego prometejskiego wysiłku.

Jakkolwiek na pozór moje wyobrażenie nie bardzo odbiega od interpretacji (domniemanej) Radulskiego — gdyż ostatecznie, tak czy tak Człowieka niszczy akt II, to przecież mem zdaniem różnica jest głęboka, gdyż w mej koncepcji odsłania się pokrewieństwo z Konradem Wyzwolenia, a przecież sam autor Wyspiańskiego apoteozuje w swym dramacie i uznaje jego ojcostwo. W interpretacji Radulskiego — o ile mój wywód o pacyfiźmie jest słuszny — jest inaczej. W każdym wypadku inscenizacja według mego wytłómaczenia, nie wymagałaby brutalizacji aktu II-go, a nacisk kładłaby na dramat wewnętrzny Człowieka.

By zakończyć już o realizacji dramatu, trzeba wymienić dekoratora p. Tadeusza Orłowicza, który w swym debiucie na wielkiej scenie wykazał twórczą inwencję w kompozycji tak aktu I-go jak III-go, gdzie stworzył kapitalne wizje symbolów, dekorację dynamiczną, współgrającą, wykazującą poczucie stylu i doskonałe wyczucie efektu scenicznego, zwłaszcza w końcowych apoteozach. Dekorator dał autorowi maksimum ekspresji.

Dalej p. Romana Palestra, którego muzyka pełna wyrazu, zyskała także aprobatę znawców.

Wreszcie zespół przepełniony w większości entuzjazmem i troskliwością rozrzewniającą, rzetelnem opanowaniem tekstu i gry. Jakkolwiek „Trzy mgły" nie dają ról popisowych ani głównych — to wymienić wypada Józefa Karbowskiego (Człowiek) za konsekwentne i wyraziste wyprowadzenie roli głównej. Teresę Suchecką (Dziewczyna) za niezwyczajny wdzięk i artystyczny umiar z którym wydobyła poezję postaci. Władysława Woźnika (Zegar) za przygniatającą ekspresję symbolu czasu. Kazimierza Fabisiaka (Jarema) za żywiołową brawurę i Włodzimierza Macherskiego (oficer austrjacki) za doskonałą sugestję lichego typka.

Komparsów — za całość ruchową i deklamacyjną.

*(Dokończenie na str. 6).*

---

1) Spowodu prapremjery poematu dramatycznego w 3 aktach Marjana Niżyńskiego, p. t.: Trzy mgły, nagrodzonego dnia 6/III. 1935 w konkursie prezydenta miasta Krakowa na utwór sceniczny w związku ze zbrojnym czynem Legjonów. „Trzy mgły" odegrano w teatrze krakowskim na uroczystem przedstawieniu w dniu święta Odzyskania Niepodległości, 11/XI.1935.

2) Od ogólnego, przychylnego a nieraz entuzjastycznego tonu prasy, odbija głos p. Kanfera, sprawozdawcy żydowskiego Nowego Dziennika.

3) Nie zamierzam udawać, że studjuję dzieła Crocego. Rzecz znam z polskiej pracy Maurycego Manna: B. Croce, jego estetyka etc. W-wa 1930.

4) Wszelkie te i dalsze porównania Niżyńskiego do wielkich mistrzów czynię dla zaznaczenia pokrewieństwa artyst. nie mając na celu porównywania „wielkości" artyzmu. To należy do historji literatury.

**OTOKAR BRZEZINA**

# Ręce

*W olśniewającej białości światła leżała ziemia, jak księga otworzona przed naszym wzrokiem. A myśmy tak śpiewali:*

*Patrz, w tej chwili ręce miljonów łączą się w magiczny łańcuch,*
*obejmujący wszystkie lądy, puszcze i łańcuchy gór,*
*i przez bezmiar oceanów prężą się ku braciom:*
*w miastach, co z głębokich horyzontów wystrzelają, jak ołtarz ofiarny,*
*gdzie słońce, mistyczna lampa, zwisając nisko z lazurowych niebios,*
*krwawo żarzy się w dymie rozsnutym nad szosami, katedrami,*
*pałacami królów i wojsk, parlamentami, więzieniami i teatrami,*
*skąd żar miljonów serc w mroczne błękity duchów*
*rozbity pryska, w upalnym wichrze rozkoszy i śmierci,*
*jak ziarna rozpalonego węgla, żelaznym hakiem rozrywane: —*
*w posępnych milczeniach nizin, w bolesnych przeczuciach lata,*
*gdy w kwieciu wymarłe prądy sił wiosennych ostygły,*
*jak lawa w martwocie kamieni,*
*a dni, jak robotnicy z hut tajemniczych, człapią za sobą — znużone,*
*i kroplami potu iskrzy się człowiek i zwierzę, bratersko złączeni jarzmem,*
*pod jednym, niewidzialnym biczem, od wschodu do zachodu smagającym;*
*w falach morza i duszy, gdzie trwożny rozkaz żeglarzy, rozdarty burzą,*
*około masztów krąży, zgłuszony błyskawicą blasku, kiedy niebo i wody*
*zlewają się w jeden żywioł grozy i śmierci: —*
*u wszystkich ognisk, warsztatów, tłoczni, w kamieniołomach i sztolniach,*
*na budowach faraonów, gdzie spętane jęczą narody,*
*stawiając gigantyczne groby władcom miljonów: —*
*w demonicznym ruchu kół, szprych i dzwoniących młotów nad głowami,*
*na pobojowiskach, wieżach astronomów, szkołach, szpitalach, laboratorjach; —*
*w pracowniach mistrzów, zamyślonych nad marmurem, gdzie drzemie*
*świat w grozie i chwale potężnej i z materji odwiecznego mroku*
*wstaje napół promienny w rozbłysku dłót i w twórczym rozjaśnieniu oczu; —*
*i tam, gdzie namiętność na wulkanicznych osadach śmierci pozwala zakwitnąć*
*pomarańczowym ogrodom tęsknoty i dojrzewać winom i truciznom jadowitym*
*w upalnem słońcu, co nigdy nie zachodzi; i gdzie rozkosz,*
*alchemista zatruty oparami swego koszmarnego waru,*
*szaleje w halucynacjach; — w pomrokach tajemnicy i muzyki,*
*gdzie myśl zahacza o miejsca zakazane i w grzmiących orkiestrach*
*snem zmąconej harmonji dźwięczy śpiżowo, gdzie ze strun*
*wieje prąd pieśni, jak pierwotny wicher ziemi nad umęczoną duszą; —*
*w oszołamiającem skinieniu dziewczyn, gdzie iskrzą się wiosny ułudnie,*
*i losu noc lotem pocałunków dzwoni, jak płomienne wargi gwiazd,*
*a kobieta, blednąc nagle przy wywołaniu swego zatajonego imienia, w agonji,*
*jak po stopniach oślizgłych od krwi zstępuje ku zaklętym źródłom życia,*
*w jęku wieków, toczących się kołem, w zazdrosnem wzburzeniu istnień niewidzialnych,*
*z okrzykiem grozy leci, sina, i w płomieniach bolesnych ręką*
*do piersi ciśnie swą zdobycz: żywot, udręczony spotkaniem słońca; —*
*w napięciu woli rzesz tysiącznych, rozrywanem prądem Twej woli,*
*jednakowy we wszystkich miljonach pracuje człowiek, drżą ręce nieprzeliczone,*
*wieczyście prężąc się kurczowo, nigdy nieomdlewające*
*na obu półkulach ziemi... W tragicznym triumfie snu*
*jak ręce dziecka gwiazdami bawią się, jak drogiemi kamieniami,*
*ale przy przebudzeniu nabrzmiewają, tężeją, krwawe od morderstw,*
*zsiniałe mrozem wieku i w lotach ziemi, nad kotłującemi się przepaściami,*
*pochwytują się w zuchwalstwie jej wegetacji... Szalone ręce dzikiego łowcy*
*w szczwalni życia! Kajdanami związane ręce niewolnika półnagiego*
*u szkarłatnych ognisk pracy! W oplocie modlitwy pociskami blasku*
*jak piasek strawione ręce pokonanego! I łzami zmyte*
*bładziutkie, (przecedzające zorze, zawsze krwawiącemi stygmatami*
*znaczone! Magiczne, uzdrawiające, dotknęciem dłoni czytające myśli braci.*
*Królewskie, rozdawające! W błękitne ukołysania usypiające!*
*Zeterycznione jak światło i do owocu mistycznych drzew*
*wyciągnięte przez cały wszechświat w nieskończoność!*
*Ręce nasze, spięte w magiczny łańcuch rękoma rzesz niezliczonych,*
*chwieją się prądem braterskiej siły, który w nie bije z przestrzeni*
*coraz silniejszym naporem wieków. Niepowstrzymane fale*
*boleści, odwagi, szaleństwa, rozkoszy, olśnienia i miłości*
*przebiegają przez nasze ciała. W uderzeniu ich wichrów, gaszących zmysły,*
*czujemy, jak łańcuch nasz, zahaczając rękoma istnień wyższych*
*w nowy łańcuch się zespala we wszystkich przestrzeniach gwiezdnych*
*i obejmuje światy. — I wtedy na pytanie bolesne,*
*przez wieki zatajane bojaźliwie jako tajemnicę rodu,*
*którą pierworodni przekazują pierworodnym umierając,*
*usłyszymy śpiew kolejny wód, gwiazd i serca, a między zwrotkami jego*
*w interwałach kadencji melancholijnej dytyramb światów po sobie następujących.*

*(Z tomu „Ruce").* *Spolszczył Antoni Madej.*

# Nauka Buddhy

## IV.

Ze stanowiskiem de la Vallée Poussin'a, zanalizowanem w zeszłym artykule, zgadzają się prawie wszyscy buddolodzy francuscy i angielscy, a pod wpływem tych ostatnich również chlubnie zaczynający odniedawna pracować uczeni indyjscy (np. Nalinaksha Dutt). Niektórzy nawet posuwają się jeszcze dalej w odmawianiu charakteru filozoficznego nauce Buddhy. Słynny indjanista francuski (polak z pochodzenia) Jean Przyłuski twierdzi[1]) nawet, że buddyzmowi pierwotnemu obce było pojęcie nirwany. Jakkolwiek nieprawdopodobnem wydaje się na pierwszy rzut oka takie przypuszczenie, nie możemy zaprzeczyć, że nie mamy tego pojęcia w najstarszych świadectwach o religji buddyjskiej. W nadpisach króla Aśoki (III wiek) jest mowa tylko o raju (*swarga* = niebo) i jest możliwe, że jeszcze w tej epoce tylko taka „niebiańska błogość" była celem pobożnego buddysty. Nie trzeba jednak zapominać, że ten argument ex silentio nie jest decydujący. Toteż tezę Przyłuskiego należy uważać jedynie za możliwą.

Stanowisko szkoły francusko-angielskiej wywołało bardzo gwałtowne repliki ze strony Szczerbackiego i ostrą dyskusję, trwającą aż dotąd. W jednym z ostatnich artykułów Szczerbacki[2]) zaznacza z oburzeniem, że według jego przeciwników buddyzm pierwotny może być magją, może być niefilozoficzną sektą moralną, ale nie może być tylko tem, coby byłoby najnaturalniejsze: jakiemkolwiek wcześniejszem stadjum doktryny późniejszej. Odpowiedź na ten zarzut, a zarazem nowe i oryginalne ujęcie tej spornej sprawy zawiera artykuł St. Schayera „Precanonical Buddhism"[3]).

Schayer zajmuje pośrednie stanowisko. Uważa on, że jest zupełnie prawdopodobnem przypuszczenie Szczerbackiego, iż Buddyzm pierwotny przedstawiał pewną starszą fazę późniejszych spekulacyj kanonicznych: błąd Szczerbackiego polega jednak na tem, że przypuszczenie swe uważa za pewnik, wyłączając możliwość innych rozwiązań nie mniej prawdopodobnych. A nawet, jeżeli się przyjmie tezę Szczerbackiego, rekonstrukcja owej fazy prekanonicznej nastręcza poważne trudności metodologiczne. Pomijając już fakt, że nie będziemy mogli nigdy dowieść, że odrekonstruowana w ten sposób doktryna będzie się pokrywać z nauką Buddhy, niewiadomo jakiemi kryterjami posługiwać się przy tej rekonstrukcji. Wszelkie archaizowanie i symplifikowanie koncepcyj scholastycznych (metoda, którą się posługuje Szczerbacki) będzie zawsze dowolną konstrukcją. Schayer uważa, że w obecnym stanie wiedzy należy zrezygnować z poznania nauki Buddhy, natomiast można, chociaż w niewielkim zakresie i w sposób fragmentaryczny, odtworzyć prekanoniczne spekulacje, z których rozwinęły się późniejsze systemy scholastyczne. Niezależnie od tego, czy koncepcje te będą przedstawiać naukę Buddhy czy nie, są one ciekawe, gdyż są źródłem jeśli nie buddyzmu wogóle, to przynajmniej *filozofji* buddyjskiej. Metoda, jaką dla tej rekonstrukcji proponuje Schayer, jest najoryginalniejszą i najciekawszą częścią artykułu.

Dotychczas przy rekonstrukcji buddyzmu prekanonicznego usiłowano wycisnąć z całego kanonu jakąś doktrynę jednolitą, niejako ekstrakt tego kanonu. Widzieliśmy już, że nie jest to łatwa sprawa, gdyż kanon zawiera teksty sprzeczne i niejednolite pod względem doktrynalnym. Stosowano więc metodę niemal statystyczną. Za prawdziwą, czyli pierwotną uważano doktrynę reprezentowaną przez *większość* tekstów kanonu. Inne „heretyckie" teksty traktowano jako późniejsze dodatki, nie brano ich pod uwagę przy odtwarzaniu najstarszej doktryny. Schayer zajmuje stanowisko diametralnie przeciwne: szuka *właśnie w tych tekstach* klucza do buddyzmu prekanonicznego. Rozumowanie jego jest następujące: dlaczego teksty te nie były usunięte mimo ich niekanonicznego charakteru? Ponieważ były oparte na tradycji dostatecznie starej i autorytatywnej, aby uniemożliwić kompilatorom kanonu ich pominięcie. Stąd konkluzja: właśnie teksty, przedstawiające ideje sprzeczne z przeważającemi w kanonie koncepcjami, są przeżytkami, pozostałościami ze starego, prekanonicznego buddyzmu.

Metodę tę ilustruje Schayer paroma konkretnemi przykładami, które rzucają ciekawe światło na owe archaiczne doktryny. Rozważyliśmy już zagadnienie apersonalizmu i stwierdziliśmy, że bynajmniej nie można tej doktryny uważać za niewątpliwą i charakterystyczną cechę buddyzmu pierwotnego. Ale nawet w tekstach kanonicznych, rozkładających osobowość na poszczególne części, spotykamy koncepcję bardzo archaiczną a nie dającą się wtłoczyć w ramki późniejszej teorji dharm. Według tak zw. „sutry o sześciu elementach" osobowość składa się z sześciu części: ziemi, wody, powietrza, ognia, eteru i świadomości. Jest to doktryna, nie dająca się pogodzić ani z podziałem na 5 skandh, ani z późniejszemi teorjami scholastycznemi. Najciekawszem jest wprowadzenie do tych składników eteru (*akâśa*, równocześnie indyjska nazwa przestrzeni). Fakt ten nietylko rzuca ciekawe światło na substancjonalne ujmowanie przestrzeni przez Hindusów, ale również wyjaśnia rozwój tego pojęcia w filozofji buddyjskiej. Według szkoły Sarwastiwadinów *âkâsia* jest jedyną obok *nirwany* wieczną i niestworzoną istnością. Pomimo więc wszelkich różnic, o których później będzie mowa, odpowiada najbardziej w tem ujęciu europejskiemu, zwłaszcza przedkantowskiemu pojęciu przestrzeni. W szkole Therawadinów mamy jednak koncepcję starszą. Tam *âkâśa* zaliczona jest do kategorji tak zwanej „pochodnej materji", jest więc raczej eterem niż przestrzenią. Koncepcję najpierwotniejszą mamy w „Sutrze o sześciu elementach", gdzie *âkâśa* jest poprostu pewnym najsubtelniejszym gatunkiem materji. Gradacja subtelności jaka zachodzi w sześciu wspomnianych wyżej elementach: ziemi, wodzie, powietrzu, ogniu, eterze i świadomości wskazuje na to, że elementy te są do pewnego stopnia pokrewne sobie i homogeniczne, albo, mówiąc mniej ściśle, są wszystkie materjalne. Ta homogeniczność jest w rażącej sprzeczności z podstawową tezą teorji dharm, według której wszystkie elementy są absolutnie odrębne i indywidualne: z drugiej strony koncepcje „gradacyjne" pokrewne są staro-indyjskim doktrynom materjalistycznym. Potwierdza to tylko przypuszczenie, że „Sutra o sześciu elementach" nie jest późniejszym heretyckim dodatkiem, ale pozostałością archaicznego, prekanonicznego buddyzmu.

Posługując się podobną metodą stwierdza Schayer, że w doktrynie prekanonicznej istniał wyraźny podział na „realność materjalną" *(rûpa)* i „duchową" *(dharma)*, co jst również zupełnie niezgodne z późniejszą teorją, według której cała rzeczywistość składa się z elementów ogólnie zwanych *dharmami*, *rûpa* zaś jest tylko pewną kategorją tych *dharm*. Zresztą tego archaicznego podziału na *rûpa* i *dharma* nie trzeba identyfikować z europejskiem przeciwstawieniem: *res extensae* i *res cogitantes*. Hindusi nietylko w okresie archaicznym, ale nawet w najbardziej wypracowanych systemach filozoficznych pojmują fenomeny psychiczne przestrzennie. Różnica pomiędzy fenomenami materjalnemi a psychicznemi polega tylko na tem, że pierwsze są *ograniczone* i *zlokalizowane*, inne zaś są wszędzie obecne, *„bez miejsca", ale jednak przestrzenne.* Ta cecha umysłowości indyjskiej tłomaczy też absolutyzację przestrzeni w późniejszych systemach scholastycznych.

Rekonstrukcja prekanonicznego buddyzmu prowadzi Schayera do stwierdzenia jeszcze jednej interesującej różnicy pomiędzy *rûpa* a *dharma*. Jest bardzo prawdopodobnem, że według tych archaicznych koncepcyj *dharma* jest wieczne i niezniszczalne i jedynie elementy *rûpa* są trwałe i znikome. Byłoby to wykryciem bardzo interesującego pierwotnego stadjum późniejszej buddyjskiej tezy o impermanencji.

Nie możemy tu podawać szeregu innych przykładów, na których pokazuje Schayer swoją metodę rekonstrukcji. Są to zagadnienia raczej szczegółowe, wiążące się z problematami późniejszej scholastyki. Ograniczmy się do jednego tylko jeszcze stwierdzenia. Teorja o wieczności i niezmienności fenomenów psychicznych zawiera in nuce absolutyzację świadomości. Teza ta jest wprawdzie nietylko niezgodna z doktryną Wajbhaszików, ale zaprzeczona z emfazą już w tekstach kanonicznych. Staje się jednak dogmatem podstawowym mahajanistycznej szkoły Jogaczarów. Świadczy to o tem, że prąd idealistyczny, tak potężny w buddyzmie późniejszym, jest o wiele starożytniejszy niżby się sądziło, oraz o tem, że niektóre koncepcje pierwotnego buddyzmu są wierniej zachowane przez Mahajanę niż przez Hinajanę.

Zakończmy na tem nasz opis buddyzmu prymitywnego. W artykułach następnych przejdę odrazu do przedstawienia poszczególnych systemów filozofji buddyjskiej w ich zakończonej i opracowanej postaci, pomijając już w miarę możności wszelkie sprawy chronologiczne, filologiczne i historyczne, które pozostają dotąd o wiele bardziej problematyczne, niż same koncepcje, wyłożone jasno i systematycznie przez wielkich filozofów buddyjskich.

*Konstanty Régamey.*

---

1) W swej książce „Le Bouddhisme" (Paryż, 1933), dającej syntetyczny rzut na powstanie i rozwój buddyzmu.

2) „Die drei Richtungen in der Philosophie des Buddhismus" (Rocznik Orjentalistyczny, tom X, 1934) str. 3.

3) „Archiv Orientalni" tom 7. Praga, 1935, Nr. 1—2.

# Rzeczywistość a logika

(Dokończenie).

Badania współczesne w dziedzinie rysunku dziecięcego uzupełniają znakomicie powyższą charakterystykę ewolucji mowy. Okazuje się mianowicie, że dziecko wypowiada się graficznie najpierw otwartą linją rytmiczną, która jest odpowiednikiem pełnego dziania się (np. „ptak lata" albo „koń skacze"). Potem dopiero pojawia się owal zamknięty, który zrazu jest ogólnym symbolem nietyle oderwanego przedmiotu, ile całego zjawiska (np. „dziewczynka idzie na spacer"). Ten symbol ogólny różniczkuje się stopniowo — rozczłonkowuje się i wytwarza na tej drodze schematy, wyrażające „postaci" coraz bardziej szczegółowe. Te schematy ustalają się coraz bardziej — sztywnieją i stają się odpowiednikami samodzielnych pojęć.

Znamiennem jest, że współczesna psychologja „postaci" stwierdza również jakby dynamiczny, a nie rzeczowy charakter wszelkich wyobrażeń. Badania eksperymentalne wykazują mianowicie, że nie pamiętamy elementów, które wyróżnić można w danym przedmiocie, ale ujmujemy raczej prawo organizujące owe elementy — czyli owe napięcia, które pomiędzy niemi są czynne. Można tedy powiedzieć, że w tem, co psychologja nazywa „postacią" wyraża się *dynamiczna* logika zjawiska jako całości (a nie martwa suma elementów).

Powracając do problemu mowy, sądzę, że można mówić o *logice* rządzącej budową zdania. Nie będzie to jednak logika ściśle matematyczna, ale raczej jakaś—powiedzmy—ożywiona logika matematyczna. Punktem wyjścia jest tu pewna żywa treść, stanowiąca jednolite przeżycie wewnętrzne: to przeżycie rozszczepia się na aspekt rzeczowy i na aspekt czasowy poto, aby w ponownej syntezie, czyli w napięciu czynnem pomiędzy dwoma biegunami, uświadomić się mogło pierwotne, jednolite przeżycie. W ten sposób dochodzimy do przekonania, że nie istnieje samoistny rzeczownik, ani samoistny czasownik, — tak, jak nie istnieje samoistny biegun dodatni, ani ujemny, — a istnieje tylko to, co się dokonuje pomiędzy temi biegunami.

Naprawdę istnieje tylko pełne zjawisko, czy pełne dzianie się, które u dziecka wyraża się prostym rytmicznym dźwiękiem, a u człowieka dorosłego pełnem zdaniem, rozpiętem pomiędzy przestrzenią a czasem.

Czysta logika matematyczna ma — jak to starałem się unaocznić nastawienie statyczne: gdybyśmy muzykę uznali za reprezentantkę czystej zasady dynamicznej (ze względu na jej czasowy — aprzestrzenny charakter), to możnaby ją, z tego punktu patrzenia przeciwstawić czystej logice pojęciowej[1]).

Kto wie, czy nie należałoby na tej zasadzie mówić o logice matematycznej i logice muzycznej, jako o dwóch nastawieniach przeciwnych sobie, które znajdują harmonijne zespolenie w naszej mowie. Kto wie, czy gramatyka i składnia nie kryje w sobie tajemnicy owej pełnej logiki, która jednoczy w sobie logikę myśli abstrakcyjnej i logikę twórczego czynu sztuki — logikę matematyczną z logiką muzyczną? Kto wie, czy pełne ujęcie rzeczywistości nie wymaga właśnie takiej pełnej logiki statyczno-dynamicznej?

Tajemnica mowy wydaje mi się największą tajemnicą ziemi. Zdanie jest jakoby świątynią rzeczywistości i wyraża w swej architekturze istotę tej rzeczywistości. Wydaje mi się, że logika matematyczna określa jakby rzut poziomy tej budowli; ale sklepienie jej wznosi się siłą napięcia, które sprzęga rzeczownik z czasownikiem. Mówią, że w piramidzie Cheopsa zaklęta jest cała mądrość Egiptu, chociaż jej kształt wydaje się tak ubogi, jasny i przejrzysty. Nie wiem ile w tem jest prawdy, ale nie wątpię, że tak właśnie rzecz się ma ze zdaniem. Uczymy gramatyki małe dzieci, ale sami nie rozumiemy jej zupełnie. Myślę, że trzeba nadludzkiej mądrości, aby pojąć w pełni logikę, jaka się w niej wypowiada. Nie wątpię, że w gramatyce mamy przed sobą pełną „teorję poznania". Dotychczas chwytamy ją tylko poczuciem, — i myślę, że jestto właśnie *tosamo poczucie*, które nazywamy *poczuciem rzeczywistości.*

W tem poczuciu rzeczywistości mieści się naturalnie cała logika matematyczna — ale w matematyce nie mieści się pełna zasada rzeczywistości: podobnie też rzut poziomy mieści się w konstrukcji architektonicznej, ale konstrukcja nie mieści się w rzucie poziomym. W ten sposób można rozumieć ten pozorny paradoks, że ludzie nastawieni jednostronnie w kierunku abstrakcyjnej logiki, mogą się oddalać od rzeczywistości, — i kto wie, czy nie mogliby się ustrzec od tego niebezpieczeństwa, gdyby równocześnie kształcili w sobie poczucie mowy. Sądzę tedy, że kształcenie mowy powinno stanowić fundament wszelkiego szkolenia, i to zarówno w szkołach początkowych jak i w najwyższych uczelniach.

Wsłuchując się w mowę dzisiejszych ludzi, spostrzeżemy bez trudu, że słowo zatraca coraz bardziej swoją powagę. Dawniej wierzono w moc słowa: dzisiaj stało się ono jakby zwietrzałe i bezsilne. Poeci nasi nie odnoszą się do słowa z poczuciem nabożnej czci, ale bawią się niem, jak wydętą piłeczką. Słowo straciło swój ciężar. Wydaje mi się, że człowiek żonglujący owem lekkiem słowem, zatraca sam również swoją wagę, — swoją siłę.

Wprawdzie zwykliśmy się chełpić naszą potęgą, ale czy to chełpienie nie jest może symptomem naszej niemocy? Panujemy nad martwemi siłami przyrody i budujemy wspaniałe maszyny — ale jakżeż bezsilni jesteśmy wobec rzeczywistości dziania się — jak nieświadomi jesteśmy tej rzeczywistości, która nami rządzi. Wypełniamy sobą i naszemi tworami przestrzeń — ale nasz czas staje się coraz bardziej pusty. Spieszymy się coraz bardziej, bo coraz mniej jest treści w naszem życiu.

Kto wie, czy gramatyka nie jest kluczem do zrozumienia żywej rzeczywistości? Kto wie czy nie mieli słuszności nasi przodkowie, kiedy wierzyli w słowo, które może zabijać i wskrzeszać? Kto wie, czy w tem słowie nie kryje się największy skarb ludzkości, — czy w niem nie kryje się wielkie misterjum rzeczywistości — misterjum rzeczywistości szukającej samouświadomienia?

*Karol Homolacs.*

---

1) Mógłby ktoś zarzucić, że rozumowania moje plączą się w sprzecznościach. Poprzednio powiedziałem, że w muzyce występuje jasno zasada matematyczna, a obecnie przeciwstawiam muzykę matematyce i dopatruję się w niej jakiejś innej logiki dynamicznej. Sprawa ta wymagałaby obszerniejszego rozpatrzenia: poświęciłem jej swego czasu osobny artykuł „Geometrja a ornament": obecnie ograniczę się do krótkiej uwagi, że matematykę uważać można za zastygłą muzykę — a r y t m e t y k a). Matematyka i geometrja stają się w takim stosunku do sztuki jak figury Chladny'ego do drgającej płyty metalowej, — jak również parabola do kamienia wypuszczonego z procy — jak rozkład jazdy do biegnących pociągów. Rytm muzyczny, jako jednowymiarowy, zastyga w cyfrowych związkach, które mają aspekt statyczny, ponieważ właśnie zastygły. Ten fakt nie zmniejsza wcale przeciwstawienia, jakie istnieje pomiędzy melodją, płynącą w czasie, a sztywną formułą matematyczną.

2) Stwierdziłem na sobie wielokrotnie, że wyrażenie w słowach jakiegoś przeżycia, czy zjawiska pogłębia zasadniczo jego zrozumienie.

# Zastanawiamy się nad prawem międzynarodowem

(Artykuł niniejszy jest 2 częścią ogłoszonego w poprz. n-rze Zetu, artykułu p. t.: *Pogadanka o niektórych sprawach i t. d.*, gdzie autor rozważał stosunek naszej opinji publicznej do wojny włosko-abisyńskiej).

*

Teza moja była taka: Jeżeli ma istnieć realnie prawo międzynarodowe, to muszą być kary (sankcje) za przekraczanie tego prawa[1]). Ale prawo narodów, regulujące w sposób pokojowy i sprawiedliwy kwestje ekspanzji narodów, *powinno być*, jeśli ważną ma pozostać ta moralność, która sprzeciwia się brutalnej i nieokiełzanej walce o byt, tak między jednostkami jak zbiorowościami. Podkreśliłem, że oświadczać się z jednej strony, w teorji, za moralnością chrześcijańską wzgl. idealistyczną wogóle, a z drugiej, w praktyce, sprzeciwiać się ograniczaniu w życiu międzynarodowem stosowania siły i przemocy fizycznej — to może być wygodne, ale to jest „logiczne niechlujstwo".

Rembieliński przyjął tę logikę, ale przeciwko zasadzie sankcyj wytoczył następującą argumentację: „...trudność nie sprowadza się bynajmniej do odpowiedzi, czy w stosunkach międzynarodowych powinny decydować jakieś wyższe zasady etyczne"... Zgodnie ze swym na świat poglądem, który jest katolicki, szanowny oponent mój przyznaje, że takie zasady życiem i stosunkami narodów kierować powinny. Ale pyta, *kto ma być sędzią i w czyjem imieniu wyroki ferować?* „Praktycznie i teoretycznie góruje tu zagadnienie: Czy jakiś naród albo grupa narodów może sobie rościć prawo moralne do tego ażeby stać się sędzią a nie stroną? „Par in parem non habet iudicium" (równy nad równym nie ma prawa sądu). W społeczeństwie jednostka sądzi jednostkę nie we własnem imieniu ale w imieniu „organizmu wyższego rzędu" jakim jest „naród", który w stosunku do jednostek jest „nadrzędny moralnie" — i tylko dzięki temu wyrok sądowy jest prawem a nie przemocą. Wyroki międzynarodowe byłyby wydawane w imieniu chyba ludzkości, a tymczasem ludzkość nie jest niczem więcej niż „sumą arytmetyczną stanowiących ją narodów, z całą ich teraźniejszością i przeszłością jako odrębnych indywidualności historycznych". W imieniu jakiejż całości zatem, hierarchicznie wyższej, może chcieć jeden naród osądzać inne, jak nie we własnem, albo grupy narodów z sobą związanych? „Żaden naród nie jest uprawniony do tego, ażeby przemocą sprowadzać drugie na drogę cnoty". Tu przytacza Krzyżaków, którzy gwałtem nawracali pogan, a którzy na wniosek kanonistów polskich przez sobór konstancki zostali potępieni. „Czyż dziś sankcje w imię sprawiedliwości międzynarodowej nie byłyby czemś równie conajmniej obłudnem i egoistycznem?" I tu wytacza argument dowcipny a niebezpieczny. „Przestępcy, skazywani przez trybunał państwowy, mają mniej lub bardziej jasne poczucie, że następuje akt wymiaru sprawiedliwości, że np. sędzia karzący więzieniem za kradzież, nie powoduje się w tym wypadku chęcią... usunięcia współzawodnika. Dlatego właśnie wyrok sądowy może oddziałać pod względem psychicznym, budzić skruchę, zachęcać do poprawy. Ale jakiż naród w swojem własnem sumieniu, zmieni pogląd na moralną słuszność swych decyzyj, — na podstawie sankcyj ekonomicznych czy militarnych mocarstw — konkurentów?"

Jedynem co pozostaje, ażeby zapanowała moralność międzynarodowa jest, aby „na czele państw stanęli ludzie o moralności chrześcijańskiej, aby w każdym kraju opinja chrześcijańska stanowiła siłę tak wielką i świadomą, iżby niezgodnej z nią polityki nie ścierpiała", a wówczas „naprawa stosunków międzynarodowych dokona się automatycznie, sama przez się". Próby „podnoszenia moralnego współżycia narodów przy pomocy mechanizmów zewnętrznych", Rembieliński uważa za „zabawnie nieporadne".

Odpowiedź swą zacznę od zapytania pod adresem Szanownego mego oponenta: Czy wedle jego opinji Mussolini odrzucający a limine wszelkie projekty pokojowego i częściowego ułatwienia penetracji włoskiej w krainie Etjopów — jest czy nie jest „politykiem chrześcijańskim"? To jest kwestja, o którą szło i idzie. Jeśli jest — to na jakiej podstawie ta ocena?... Jeśli nie jest, to czy opinja chrześcijańska świata ma prawo coś na ten temat powiedzieć? Że przeciw Włochom Mussoliniego przy tej okazji zwraca się czerwona międzynarodówka — to jest *akcydens praktycznie* (politycznie) bardzo godny zastanowienia się, ale *teoretycznie* (moralnie) — błahy. Podobnie jak błahym (teoretycznie) jest fakt, że Anglja stosując zasadę sankcji, broni swych własnych mocarstwowych interesów. Doskonale zauważył wybitny publicysta katolicki, podpisujący się w *Głosie Narodu* kryptonimem W. Z., że Anglja broniąc tu własnego interesu broni zarazem — choćby mimowoli — sprawy ludzkości.

„Ludzkość"?!... ludzkość jest tylko „sumą arytmetyczną narodów"... Oto jest sprawa, którą raz nareszcie wyjaśnić należy! Dojść do porozumienia — albo do nieporozumienia...

Przedewszystkiem więc, jeśli mamy operować metaforami z arytmetyki, ludzkość jest nie „suma", ale conajmniej „*iloczynem*" narodów — bo „suma" jest zestawieniem *zewnętrznem*, a „iloczyn" symbolizuje wzajemne na siebie działanie narodów. A któż zaprzeczy, że ludzkość w tym sensie, *ludzkość jako fakt*, jako fakt mianowicie wzajemnych oddziaływań, istnieje?! Ale to jeszcze *moralnie* nie przesądza niczego. Bo *fakt* wzajemnych oddziaływań istnieje także między tym, który zabija i tym, który jest zabijany. Więc o tyle „ludzkość jako fakt", nawet dla *zbrodniarza istnieje*. Ale, powtórzmy, o co innego idzie. Czy *ludzkość jako ideał* ma się realizować, czy *ma być czy nie być?* Oto pytanie. A z tem pytaniem stawianem Janowi Rembielińskiemu czuję się w pozycji niezmiernie wygodnej. Wystarczy mi tylko odwołać się do *wspólnego nam obu poglądu na świat*, do tej samej logiki, którąśmy obaj uznali...

Co więcej, oponent mój idzie wzdłuż tej logiki dalej niż ja. Potępia, zdaje się, każdą wojnę, nawet taką, któraby miała na celu szerzenie cywilizacji chrześcijańskiej wśród pogan i barbarzyńców. Tem samem potępił już z góry Mussoliniego, szermującego frazesem propagandowym o akcji cywilizacyjnej, potępił z góry tych, którzyby sądzili, (fałszywie!), że tym sposobem (najazdem na Etjopów) ułatwiłoby się misję katolicką w Abisynji. A jeśli tak, to chyba a fortiori potępi wojnę najezdniczą wszczętą w imieniu... nafty i złota krainy Ofir?... a może nawet nie tyle dla zdobycia potrzebnych, jak powiadają surowców — (boć przecie Hoare przed wybuchem wojny obiecywał sprawiedliwszy rozdział surowców!) — ile dla ścigania marzeń literacko-inteligenckich bardzo patetycznych, ale fikcyjnych?...

Co do mnie, to nie idę tak daleko w potępieniu wojny... Pytam tylko, czy wojna jest *słuszną* i czy jest *niezbędną?* Prawdę powiedziawszy, to jest to *niemal* jedno i to samo pytanie. Bo wojna, która jest *niezbędną* jest *słuszną*, natomiast nie można uznać za słuszną wojnę, która nie jest niezbędną. Naprzykład wojna, którą prowadzi Mussolini, nie wydaje się wielu Polakom wedle naszej wiedzy, niezbędną czyli konieczną, przeto nie możemy jej uznać za słuszną, *czyli sprawiedliwą;* ponieważ zaś wojna, którą prowadzi Haile Selassie, jest konieczna, bo jest wojną o tradycje i o wolność przyszłych pokoleń abisyńskich od bata białych conquistadorów, przeto uznaje się ją za słuszną i sprawiedliwą.

Pozatem, to jest ta wielka kwestja: Co czynić, gdy jest *tragiczny*, to jest nieusuwalny kompromisem, konflikt rzeczywistych i trwałych biologicznych interesów narodowych? Czy nie zachodzi tu sytuacja *nieco podobna* do tej, w której prawo średniowieczne dopuszczało „Sąd Boży", czyli *pojedynek?* Naturalnie nie chciałbym tu popaść w taki mistycyzm *naturalistyczny*, który wojnę i jej wynik identyfikuje z wyrokiem Opatrzności, czy też „naturalnej" jakiejś Sprawiedliwości. Bo chociaż prawdą jest, że wojna wymierza sprawiedliwość narodom, dzielnym i miękkim, przezornym i nieprzezornym, itd., ale jest to sprawiedliwość tylko częściowa: reszta, i znacznie większa reszta, zależy od momentów całkowicie akcydentalnych w moralnym sensie: żeby tylko wymienić *liczbę* ludności obu narodów, albo kształt granic itp. Ale wracam do przerwanego toku. Prawdopodobnie, dotąd przynajmniej, trzeba w życiu międzynarodowem pozostawić jakąś „sferę dziką", amoralną, pod-prawną, *sferę nagiego współzawodnictwa*, gdzie rozstrzyga walka, bo poprostu rozum ludzki nie znalazł jeszcze sposobów rozstrzygania w takich konfliktach tragicznych,— a także dlatego, ażeby nie narażać na szwank potrzebnej wolności... Ale nie potrzeba dowodzić, że o ile tylko nie wyrzekniemy się tego poglądu na świat, który jasne, słoneczne, rozumne, uporządkowane siły ducha przeciwstawia mocom subracjonalnym, chaosowi nagiej natury — to oczywiście zależeć musi na tem, aby ową *sferę nagiego współzawodnictwa* jakoś rozsądnie ograniczać. Już ogranicza się ją przez *prawa wojny*, które z wojny, zjawiska dzikiej natury, z nagiego faktu, czynią powoli *stosunek prawny*, w którym *nie wszystko jest dozwolonem*. Wiek XIX, ten wiek tyle wyszydzany, był na tem, jak na niejednem innem polu, wiekiem *prawdziwego* postępu, postępu, który zanulować żąda wiek XX, ten wiek, co ogłasza wojnę *integralną*, a wojnie tej na usługi oddaje potężną demoniczną maszynerję... (Na tem, ażeby uznać zasługi wieku XIX-go, *korygować* go ale nie negować, polega, nawiasem powiedziawszy, prawdziwy *konserwatyzm* współczesny — *konserwatyzm kultury* — ufny w zdrowe założenia cywilizacji chrześcijańsko-europejskiej).

Ograniczenie sfery nagiego współzawodnictwa jest możliwem *tylko przez arbitraż* — ewentualnie *przymusowy*. Ale do tego wrócę. Tu tylko zaznaczę, że taki arbitraż i takie *prawo narodów*, musiałoby przewidywać *mandaty kolonjalne*, — bo przecież nie jest sprawiedliwem, ażeby odłogiem leżały wielkie ziemie, gdy gdzieindziej ciasno i duszno. Ale takie mandaty byłyby *kontrolowane*, czy nie są narzędziami ucisku tubylców. To byłaby wielka różnica pomiędzy dzikiem „prawem" zwycięscy, a prawem obowiązującem mandatarjusza. Ażeby prawo to nie było świstkiem papieru, musieliby być ludzie i narody gotowe o nie walczyć.

Nie idę więc, powtarzam, tak daleko w potępieniu wojny, jak Rembieliński, niedopuszczający, ażeby jakakolwiek wojna najezdnicza mogła umoralnić jaki naród — i na poparcie tego przytaczający ową starą ideę Polaków z konstanckiego soboru. Owszem, przyznaję chętnie, mieli oni rację w tem, że nikt jeszcze duszy żadnej pogańskiej nie wyperswadował mieczem i chłostą i niewolą, że powinna przyjąć wiarę, która jest przedewszystkiem i nadewszystko wiarą miłości. I dlatego nienawidzę jakiejkolwiek myśli o świętej Inkwizycji, która jest w oczach moich może jeszcze podlejszą, niż Cze-ka, bo jest w przeciwieństwie do tamtej, bezczelnej w swem okrucieństwie, *obłudą i perwersją:* i dlatego dumny jestem, że właśnie polska myśl, tę myśl-sztandar — myśl że propaganda wiary wyklucza gwałt — już w średniowieczu wywiesiła; i dlatego wreszcie, — żeby do tych tam owych Etjopów wrócić — nie mogę przypuszczać (wraz z tymi, którzyby tak sobie intencje Stolicy Apostolskiej tłumaczyć chcieli), że najazd katolickiego narodu na schyzmatycko-heretycki naród może się przysłużyć sprawie katolickiej...

Jak wiadomo już we w. XV. sobór w Konstancji dosadnie się w podobnej sprawie wypowiedział — a p. Rembieliński przypomniał to bardzo na czasie. Więc *taką* wojnę, *rzekomo misyjną*, obaj już z p. Rembielińskim potępiliśmy?

Ale nie mogę zgodzić się na to, ażeby potępić *każdą* wojnę wszczętą w imię moralności, w imię wogóle *zasad idealnych* (w danej chwili dla wygody dyskusji abstrahując już od oceniania samychże owych zasad; dość, że jeśli zasady są *dobre* — to i wojna o nie jest — przynajmniej w teorji — *dobra).* Nie potępiam np. Krucjat, — choć sami Krzyżowcy niezawsze i niekoniecznie sprawowali się przykładnie — bo rozumiem idealną ambicję ówczesnego świata chrześcijańskiego, który nie mógł *znieść* tej myśli, że „Grób Zbawiciela jest w ręku niewiernych". Tak samo rozumiem Sobieskiego idącego pod Wiedeń: ale tak samo wojnę Stanów Północnych z Południowemi o zniesienie niewolnictwa. Zarzuci mi ktoś, że działały tu także interesy materjalne? Niech i tak będzie — czyż jednak stanąć mamy na stanowisku materjalizmu dziejowego, który nie ufa, ażeby motywy czysto idealne, żeby aż do samego dna bezinteresowne, nie egoistyczne pobudki, mogły działać w dziejach, uzbrajać narody, zapalać do bohaterstwa?...

Ale kwestja przez Rembielińskiego wytoczona, czego innego się tyczy: Czy wojna wytoczona jakiemukolwiek narodowi po to, ażeby go *umoralnić*, może być z *tego względu* skuteczną? Zamiast odpowiedzi wprost, wskażę w momentalnym skrócie na genezę i rozwój prawa — w związku z moralnością.

Jeśli Piotr napada Pawła i bez ostrzeżenia łupi go—to ten fakt, w strukturalnem znaczeniu, odbywa się całkowicie poza dziedziną prawa. Jeśli jednak Piotr stawia Pawłowi ultimatum „ręce do góry" — (co oznacza: „albo nie będziesz bronił się i podlegniesz tylko grabieży, albo będziesz bronił się i wtedy ryzykujesz życie") — to powstaje swego rodzaju *sytuacja prawna*. Piotr ustanawia *normę zachowania się* dla Pawła, który może ją, *jeśli zechce*, uważać za *prawo* dla siebie. Prawo to jest wszelakoż *niezgodne z moralnością*, jest — w tym właśnie *moralistycznym sensie* — *prawem bezprawnem*, czyli *nieprawdziwem*. Ale i *prawdziwe prawo* może powstawać drogą takiego *nagłego przymusu*, poniekąd gwałtu jednostki nad jednostką, jednostki nad zbiorowością, zbiorowości nad jednostką, zbiorowości nad zbiorowością. Widzę, że jakaś baba nieuważna na ul. Chmielnej włazi pod autobus. Krzyczę „psiakrew stać!" Baba zatrzymuje się, ale zamiast całować mnie po nogach, beszta mię: „*Jakiem prawem* pan na mnie krzyczy?" „Tem prawem, że nie chcę widzieć pani kiszek". Doskonale jednak użyła tego słowa „prawo" — bo faktycznie ustanowiłem dla niej *normę zachowania się*, do której ona zastosowała się, czyli uznała ją za prawo dla siebie, które, niewątpliwie zgoła, było prawem słusznem, czyli sprawiedliwem, czyli „prawdziwem". Wybucha panika w lokalu publicznym, wszystko tłoczy się przy drzwiach, duszą się i mordują. Jakiś zuch głowy nie stracił: „Psiakrew, hołoto, bydło, nie pchać się, wychodzić powoli!" — i tym sposobem, stanowi dla nich normę zachowania się, a sam siebie *kreuje jako władcę*, jest twórcą sprawiedliwego i, przez uratowanych od podeptania, błogosławionego prawa.

Zwłaszcza wszędzie tam, gdzie powstaje *nowa moralność*, potrzebnem jest prawo (a to wbrew rozpowszechnionemu wśród filozofów prawa zapatrywania, że prawo wyraża *tylko minimum* panującej moralności: *czasem* właśnie jest wyrazicielem *maximum* moralnego); sam dobry (albo *zły!* boć *nowa moralność* może być i *gorszą!) — przykład* rzadko kiedy wystarcza. Naprzykład oszukanie celników na granicy uchodzi za dobry figiel: niechby raz i drugi przemytnik-dżentelmen podległ *haniebnej karze*, to ludzie pojmą i zrozumieją, że nawet przygodny przemyt jest *niemoralnym*. Litość dla zwierząt jest dotychczas dostępną tylko nielicznej garści inteligentów — albo wyjątkowo poczciwym jednostkom z warstw niższych. I niema innego sposobu wpoić szerokiej masie przekonania, że i wobec zwierzęcia nie godzi się być okrutnym, jak tylko ustanowić *nowe prawo*, prawo ochrony zwierząt — i *karać* za przekraczanie tego prawa. Nie chcę iść tak daleko, ażeby z J. de Maistre'm powiedzieć, że „*kat* był wielkim wychowawcą ludzkości" — bo kat bywał dawniej tak okrutny, że sam zasługiwał na kata! — ale nalegam na to, że kara nietylko *mści* — (a na klasyczną teorję kary jako pomsty godzę się), — nietylko *odstrasza*, lecz także *wychowuje:* Zwykły człowiek wobec *nowych*, *trudnych* wymagań moralnych jest tak ociężały, że dopiero represja puszcza w ruch jego „pojęcie"... Naprzód oburza się na „niesprawiedliwą" karę, potem prawo, jako tak nieugięte, imponuje mu, aż w końcu otwierają mu się oczy na sens moralny prawa.

(Dok. nast.)

*K. L. Koniński.*

---

[1]) Autor nawiązuje do swej dyskusji z p. Janem Rembielińskim na łamach tygodnika: Myśl Narodowa.

# O idealiźmie i realiźmie (6)

(Ciąg dalszy)

Idealista przerażony solipsystyczną pustką istnienia, której logicznie pokonać nie może, t. zn. nie może przekonać się o konieczności przyjęcia realnego istnienia dookolnego świata[1]) (tak jak podobnie nie można zniszczyć logicznie solipsyzmu wychodząc z przyjęcia realnego istnienia) zaczyna powoli robić różne koncesje, ale nie w imię konieczności absolutnej, jeśli nie logicznej to ontologicznej, tylko poprostu w imię poglądu życiowego i idei prawdopodobieństwa: Widzę podobne mi stwory, które robią podobne miny do mnie i mówią jak i ja, wobec czego trudno przypuścić aby złuda istnienia była aż tak doskonała: przyjmijmy, że one są naprawdę, bo w solipsyźmie, jedynie naprawdę godnym przyjęcia na tle jego istotnej nieodpartości, żyć nie można. A jak się przyjmie realność ludzi z „przyporządkowanemi im ciałami" (ordynarna, naiwna, pierwotna wiara w duszę i ciało jest tu tylko zamaskowana sosem pseudonaukowej terminologji) to musi się przyjąć realność swego psa i kota, a dalej innych zwierząt, a dalej i roślin jako kolonji Istnień Poszczególnych i zostają wreszcie tylko przedmioty martwe i pod pozorami idealizmu uprawia się zwykły a niepojęty dualizm materji martwej i żywej, który przezwycięża się gołosłownem powiedzonkiem że jakości w naszych trwaniach są przyporządkowane. Po kiego czorta? — abyśmy mogli istnieć jako organizacje psycho-fizyczne brzmi odpowiedź. I tu przyjęliśmy pokryjomu wszystko, co bohatersko z punktuśmy odrzucili, bo wprowadzając to ostatnie pojęcie jesteśmy odrazu w poglądzie realistycznym. Pytanie teraz dlaczego zatrzymywać się w jedną stronę jadąc i nie dojeżdżać do samego solipsyzmu, jak i dlaczego wyszedłszy już raz z solipsyzmu nie dojeżdżać już odrazu do poglądu życiowego — jaka jest zasada którą kierują się idealiści różnych typów co do punktu zatrzymania się, jest tajemnicą. Tu chyba tylko odgrywa rolę kwestja temperamentu i nastawienia życiowego na rzeczywistość, a nie problem prawdy. Że tak jest że możliwa jest cała skala logicznie nieodpartych poglądów od solipsyzmu do poglądu życiowego (realizm jest dalszym etapem po przeciwnej stronie jakby tego poglądu, o ile uznamy go za punkt zerowy) jest faktem niezaprzeczonym i irytującym, ale że są myśliciele, chcący pozostawać dziś jeszcze w tej właśnie sferze filozoficznego półcienia (penumbry) między prawdą realizmu i potwornym, nieprzezwyciężalnym fałszem solipsyzmu, to jest zjawiskiem zadziwiającem. Dogadza stanowisko to naturom kompromisowym, chwiejnym, uciekającym od rzeczywistości, nie chcącym patrzeć prawdzie w oczy, które wolą sztuczną ucieczkę od problemów, niż spojrzenie w bezdenną otchłań Tajemnicy prawdziwej, która znajduje się na dnie poglądu realistycznego. Bo żeby pogląd idealistyczny narzucał się nam nieodparcie jako jedyny możliwy opis istnienia bez sprzeczności, bez pojęć nawet pseudo-sprzecznych i sprowadzalnych do pojęć całości i części, bez pojęć granicznych i bez pojęcia tajemnicy, to wartoby dlań nawet poświęcić rzeczywistość świata przedmiotów martwych a nawet „materji żywej" naszych ciał — jeśliby był wogóle Prawdą. Ale ma w sobie tylko cechy ucieczki od problemów bez właściwości prawdy, o ile ktoś nie chce się poddać urokowi jego pozornej nieprzepartości, na tle jego logicznej nienaruszalności i tego faktu, że Istnienie Poszczególne samo dla siebie jest zawsze jedno i jedyne. Z powodu tych warunków zachwalanie realizmu i odwartościowywanie idealizmu może tylko odbywać się poniekąd pragmatycznie dlatego, że niemożliwe jest jak w sferze fizyki doświadczenie, któreby bezwzględnie rozstrzygnęło kwestję na korzyść jednej lub drugiej teorji, a logika ze swemi kryterjami jest tu bezsilna. Przyjmując więc koncepcję idealistyczną dostajemy pogląd, któremu, prócz zarzutu poprzedniego (przesunięcia tajemnicy) nic istotnie zarzucić nie można, ale który w stosunku do poglądu życiowego jest tak sztuczny, że nie można między jednym a drugim zaprowadzić żadnej kolineacyjnej kongruencji, niemożliwem jest przejście ciągłe i odpowiedniość jakakolwiek elementów: są to dwa światy niewspółmierne, nieporównywalne. Demonizm sytuacji polega właśnie na tem, że w związku z dwoistością istnienia i to podwójną (razem z czasowo-przestrzenną) jest niemożliwem absolutne zdecydowanie się na którąś z narzucających się koncepcji. Ale uświadomiwszy sobie to właśnie, możemy odrzucić tę, która jest bardziej sztuczna i niezgodna z poglądem codziennym. Ale mogą nam powiedzieć idealiści, że uświadamiamy sobie ten stan rzeczy już po istotnem przyjęciu poglądu realistycznego, czyli, że już namysł ten będzie odbywał się w obrębie tego poglądu. I nato rady niema. Jeszcze jeden zarzut może spotkać realistę, opierającego się o autorytet poglądu życiowego: oto zarzucić mu może idealista, że jeśli tak pogląd życiowy szanuje, to czemu nie przyjmie go w stanie tego odproblemienia, w jakim kierujemy się nim faktycznie w życiu codziennem, zupełnie bez względu na to czy jesteśmy solipsystami, idealistami kompromisowymi czy też realistami. Otóż pewnie, że *przeżywając* pogląd życiowy faktycznie możemy nie mieć w nim innych problemów jak życiowe, ale jeśli wimplikujemy weń całą naukę (fizykę, bijologię i t. d.) to już wszystkie problemy filozofji są w nim implicite zarysowane, czyli ściśle biorąc nie można mówić o absolutnie odproblemionym poglądzie życiowym: można tylko powiedzieć, że problemy nie są w nim, w najniższej postaci t. zn. bezpośredniej z życiem sąsiadującej, explicite wyszczególnione, ale że są w każdym razie w nim zawarte: dlatego zarzut powyższy nie jest całkowicie słuszny. Jednak wskutek panujących w sferze poglądów na istnienie stosunków nigdy nie możemy być tak pewni swego w danym poglądzie jak np. wychodząc z absolutnie jednoznacznych założeń w matematyce, lub nawet w fizyce — nie mamy tam — (nawet w tej ostatniej przy pewnych pozorach)[2]) tej dwoistości, o której mowa była powyżej. Dlatego właśnie budowanie doskonałego systemu pojęć może odbywać się jedynie powoli i ukończone może być dopiero po mnóstwie wahań i zboczeń i to po przezwyciężeniu definitywnem idealizmu jako opisu istnienia. Potrzebna do tego jest powolna sublimacja pojęć poglądu życiowego, dostarczającego materjału pierwotnego, powolne „naturalne" (t. j. w miarę koniecznej potrzeby) tworzenie pojęć nowych i eliminacja niepotrzebnie wytworzonych, jakoteż odpowiednie zużytkowywanie nauk ścisłych i przyrodniczych: ich wyników i dostarczanych przez nie pojęć, które w innej funkcji w systemie metafizycznym (w powyższem znaczeniu) mogą być zastosowane.

(C. d. n.).

*S. I. Witkiewicz.*

[1]) Przyczem pojęcia „realnego" i złudy używa w znaczeniu życiowem: twardego przedmiotu i halucynacji.

[2]) Dwoistość taka jak np. „cząsteczek" i promieniowania nie jest tak jadowita, ponieważ elementy jej sprawdzalne są do rzeczywistego (nie pojęcia łączącego fikcyjnie momenty tej samej całości) pojęcia wyższego „rozciągłości w ruchu" — nie są tak heterogeniczne jak jakości wyznaczające nasze ciała i jakości wyznaczające przedmioty zewnętrzne.

# Kronika

*Prace p. t. „Bractwo św. Cyryla i Metodego w Kijowie"* wydał znany slawista, prof. J. Gołąbek, nakł. mies. „Nasza przyszłość". Autor podaje w oświetleniu krytycznem polski i ukraiński materjał odnoszący się do tego zagadnienia, następnie wyszukuje nici, łączące ideologję tego bractwa z polskim romantyzmem.

*W ramach wydawnictwa „Choses d'Amerique"* (Libr. A. Colin — Paryż) ukazała się zbiorowa praca p. t. „Initiation à la vie en Argentine". Autorami jej są T. A. Lebreton, Robert Gache, Gaston Jèze, G. Lewandowski, J. H. Ricard, L. Diffloth, M. Daireaux, P. Janet, F. Legueu i F. Georges-Picot. Książka obrazuje stosunki socjalne, gospodarcze (głównie agrarne), stan wiedzy, literatury i sztuki.

*„Ramakrishna - Mission"*, została założona w r. 1897 przez uczniów Ramakrihny (1837—1886) i zajmuje się ona krzewieniem nauk Wedanty głównie w Indjach i Ameryce półn. „Kwatera główna" tej misji w Belurze wydała sprawozdanie z działalności w książce p. t. „The seventh General Report of the Ramakrishma Mision 1931—1933" (Usha-Press, Kalkuta) Sprawozdanie to obejmuje czynności centrów propagandowych w Indjach, Ameryce Północnej, Afryce Południowej, Argentynie. W Niemczech założono ośrodek w Wiesbadenie. Prowadzi go Swami Yatiswaranda. Równocześnie ukazała się też książka, poświęcona biografji „boga i świętego" Ramakrishny p. t „Paramahansa Râmakrishna". (Udbodhan Off. — Kalkuta).

*Napisana przez Mussoliniego* biografja jego brata Arnalda ukazała się w przekładzie na język francuski (jako II-i tom pism Mussoliniego p. t. „Vie de mon frère Arnaldos" Flammarion, Paryż) i na język niemiecki p. t. „Das Leben Arnaldos" (Rascher et Co — Lipsk ). W tym języku ukazał się też wybór jego mów i wywiadów p. t. „Gedanken und Worte"— w przekładzie i z komentarzem malującym psychologję dyktatora — pióra Hansa Kafki (Höger-Vlg — Lipsk).

*Zamieszczając na marginesie dyskusji „Wronskizm a katolicyzm" artykuł dyskusyjny p. t. „Usuńmy nieporozumienia"—zaznaczamy jednocześnie, że ciąg dalszy artykułu Jerzego Brauna „Sed cum venerit Paracletus..." ukaże się w numerze następnym.*

*REDAKCJA*

---

*Sprostowanie.* W n-rze 11 „Zetu", kolumna 4-ta wiersz 32 od dołu dodać trzeba po słowie „absolutnem" zdanie następujące: — „o tyle w poglądzie idealistycznym punktalna jaźń nie implikuje koniecznie problemu swej własnej konstytucji".

# Zet

## nabywać można

**w Krakowie**
Księgarnia „Nauka i Sztuka" ul. Podwale 8.
Księgarnia Krakowska ul. św. Krzyża 11

**w Poznaniu**
Księgarnia J. Jachowskiego ul. Kantaka 8/9
Księgarnia św. Wojciecha Aleja Marcinkowskiego
Księgarnia J. Dippla Pl. Wolności 11

**w Łodzi**
Księgarnia „Czytaj" ul. Narutowicza 2.

**w Lublinie**
Gebethner i Wolff ul. Krakowskie Przedmieście

**w Wilnie**
Księgarnia św. Wojciecha ul. Dominikańska 4
Hurtownia pism W. Pawłowski ul. Wielka 50

**we Lwowie**
Księgarnia Polska B. Połoniecki

**w Katowicach**
Księgarnia Katolicka ul. św. Jana 14

## Książki i czasopisma

*Biuletyn Polsko - Ukraiński* (r. IV, nr. 46) Niepodległość Polski a Ukraińcy; W. B.: „Idea Polski"; F. Zahora: Wśród poetów; B. J-cz: Taniec ludożerców; Varia.

*Bunt Młodych* (r. VI, nr. 19—20) Rewolucja niemiecka; Cz. Wróblewski: Myśli włościanina o wyjściu z kryzysu; Iwan Kedrym: Młodzież ukraińska; Wiersze; Iwan Krawciw (Nad miastem noc, Graniaste kraty. Gdy mierzchnie dzień, Więc czasem), Bohdan Igor Antonycz, (Autoportret, Karczma); I. M. Bocheński O. P.: „Niepokalanów", w rzeczywistości; A. M. Bocheński; Niepodległość czy samoistność; St. Essmanowski: Obsesje i gwiazdy; A. Lis.: Na marginesie mijających dni; J. L.: Brak lojalności: A. Amberski: Przegląd prasy.

*Głos* (r. V, nr. 14) J. Giertych: Początki tajnych związków w Polsce; J. Kostrzewski: Zagadnienie kultury łużyckiej w związku z nowemi odkryciami w Biskupinie; K. Hałaburda: Maszynoburcy; St. Czapiewski: Zmierzch industrjalizmu; M. Łebkowski: Z opery; J. Tomaszewski: Pod światło; Luceoriens: Rosjanie w Polsce współczesnej; M. Ch.: O sprecyzowanie pojęć.

*Okolica Poetów* (r. 1935, nr. 8) A. Łaszowski: Już dosyć krajobrazów; Stan. Piętak: Odpowiedź na ankietę; M. Piechal: Norwid w Paryżu; St. Napierski: Do pułkownika Godebskiego: G. Timofiejew: Don Kichot; J. Czechowicz: W boju; I. Fik: Metafizyka; J. Olechno: Dzisna; W. Pietrzak: Echo dolinom; Z. Koterba Dziuban: Rozmawiamy wieczorem; R. Matuszewski: Powietrzny niestatek; W. Mrozowski: Kuszenie; J. B. Ożóg: Wieczór; W. Iwaniuk: Wrzesień; J. Stachowski: Zbuntowany wiersz; St. Czernik: Fragment; Cz. Jastrzębiec Kozłowski: Przekład wiersza Małaniuka: J. Mondschein : Przekład; St. Czernik: Ataki na autentyzm. Recenzje.

*Biuletyn Polsko-Ukraiński* (r. IV, nr. 44) Ruch rewolucyjny w U. S. S. R.; W labiryncie orjentacyj (c. d.); O poprawach i trudnościach; Pretensje o duchowe ojcostwo; Varia; Kronika.

*Chowanna* (r. VI, z 8) Henryk Rowid: Młodzież współczesna w świetle własnej opinji (Uwagi o kulturze etycznej i towarzyskiej młodzieży szkół średnich): Helena Spoczyńska: Próby nad wytworzeniem atmosfery współpracy i porozumienia między wychowawcami a młodzieżą (Doświadczenia z praktyki szkolnej); Stan. Skrzeszewski: Odpowiedzialność kierownika szkoły i nauczyciela za poziom pracy wychowawczej; Sergjusz Hessen: „Pedagogika" M. Pistraka; Mir. Sekreta: Stan. Dobrowolskiego „System klasowy i system pracowniany"; Sergjusz Hessen: Szkolnictwo w krajach anglosaskich; Współczesny ruch pedagogiczny

*Miesięcznik Literatury i Sztuki* (r. II, nr. 3) Michał Orlicz: Prawda i nieprawda artyzmu w teatrze; H. Domiński: Nowa poezja w Polsce; Antoni Madej: Ku źródłom idej: Jan Prosnak: Problemy socjologiczne w muzyce współczesnej; Tad. Jakubowicz: Pierwszy Międzynarodowy Kongres obrony kultury: Wiersze St. Gołębiowskiego, Ignacego Fika i Jul. Przybosia; 2 reprodukcje pejzarzy Kaz. Pieniążka.

# U Przyjaciół

*Józef Łobodowski: U Przyjaciół.* Bibljoteka poetycka „Dźwigarów". Lublin — Warszawa. Rok 1935.

„Tytuł „U Przyjaciół" najlepiej tłumaczy moje intencje. Nie miałem zamiaru dawać antologji poezji rosyjskiej. Wybrałem autorów i utwory najbliższe mi uczuciowo".

Powyższy fragment posłowia dokładnie charakteryzuje stosunek Łobodowskiego do tłumaczonych przezeń utworów Lermontowa, Błoka, Jesienina i Majakowskiego. U Przyjaciół tych znalazł poeta atmosferę dokładnie odpowiadającą jego psychice. Stąd narodziła się serdeczność stosunku jego do nich, stąd pietyzm z jakim traktuje ich utwory, stąd wywodzi się, z tego podłoża psychicznego, owa specjalna predestynacja, czyniąca Łobodowskiego — przy jego niepowszednich możliwościach poetyckich — tłumaczem wprost wyjątkowym.

Przekład — (raczej „spolszczenie", czyli przyswojenie artystyczne, a nie wyłącznie treściowe) jest rodzajem poetyckim, w którym równowaga, czyli organiczna współzależność „treści" i „formy", jako niesłychanie łatwo ulegająca wypaczeniu, jest kwestją życia i śmierci. Zbyt literalne traktowanie „treści" (w danym wypadku dosłownego brzmienia utworu) jest metodą conajmniej mylną (niestety tak częstą!), a także nigdy nie mogącą znaleźć sto procent stosowalności. Rozumiejąc to dobrze (vide wspomniane wyżej posłowie), Łobodowski szedł po linji większego (a tak!) oporu, po linji jednocześnie ryzykowniejszej, starając się utrafić możliwie dokładnie w ton ogólny, w atmosferę utworu. Że udało mu się to znakomicie — wielokrotnie stwierdzono w recenzjach. Do większych (nielicznych zresztą) odstępstw przyznał się sam, uprzedzając w ten sposób możliwych „szperaczy".

Strona artystyczna przekładów Łobodowskiego —*świetna*. Na tle stosunków panujących u nas w tej branży — *rażąco dobra*. I co ciekawe — *wyrównana* znakomicie (cztery czy pięć drobnych śladów pośpiechu nie wchodzi zupełnie w rachubę).

## Z prasy rosyjskiej

*Miecz. Nr. 41.* W. Brand pisze m. in.: „Nam Rosjanom taka obłuda Ligi Narodów jest osobliwie wstrętna. Przed rokiem mniej więcej do Ligi Narodów przyjęto Z. S. S. R. — kraj, którego rząd prowadzi nieustanną okrutną walkę z własnymi obywatelami. Podczas ekspedycyj karnych znosi się z oblicza ziemi całe wsie... Jako Rosjanin, mogę Mussoliniemu uczynić zarzut nie z tego, że zechciał mieć własny surowiec dla włoskich fabryk, i nie z tego, że porwany ideą Imperjum, napadł on mały bohaterski narodek, lecz z tego, że swym nieostrożnym krokiem utrudnił walkę z komunizmem, albowiem z jednej strony naraził samo istnienie faszyzmu we Włoszech, a z drugiej stworzył pomyślny grunt dla propagandy komunistycznej w całym świecie". — *Nr. 42.* Dłuższe sprawozdanie z nowej książki znakomitego publicysty włoskiego Barzini o Sowietach, zatytułowanej znamiennie: „Państwo katorgi". Artykuł p.t. „Bolszewicy a masonerja", zawierający przedruk długiego ustępu z nr. 9 *Zetu*.

W przekładach tych niema zupełnie zjawiska nieomal powszechnego, że, po przeczytaniu kilku dobrych zdań wiersza, spada nagle na czytającego zimny tusz jakichś pokaleczonych, ponaciąganych niemożliwie sztuczności, co zdarza się mimo najlepszej, ogólnie uznanej firmy danego tłumacza. Podaję dla przykładu. W spolszczeniu „Ogrodu słowiczego" Błoka, dokonanem przez jednego z więcej znanych tłumaczy poezji rosyjskiej, taka np. zwrotka, której wszak trudno nie zacytować:

*„Zamachnąwszy więc ruchem się hardym*
*(albo może to ciągle mi śni się?)*
*uderzyłem żelaznym oskardem*
*o kamienne dno morza, co lśni się..."*

Jak podobne okropieństwo mogło wyjść spod pióra, spod krytycznej kontroli człowieka o kulturze poetyckiej? Panowie tłumacze — swoboda poetycka, to nie anarchja. I w niej minimum składni obowiązuje. Zobaczcie jak to się dzieje u Łobodowskiego, korzystajcie z takich przykładów a może nie będziemy więcej w utworze artystycznym czytali, że:

*„Tędy przeszedł zagadki się szpon tajemniczy".*

„Niestety najsilniejsze nawet uczucie nie potrafi wpłynąć na ceny papieru i koszt druku..." — tłumaczy Łobodowski nieobecność w tomie utworów Niekrasowa, Wołoszyna, Puszkina i innych koryfeuszy poezji rosyjskiej. Obyśmy je mogli otrzymać jaknajprędzej i oby przekroczyły nakładem ośmieszającą sfery naszej inteligencji, liczbę stu dziesięciu(!!!) egzemplarzy.

*Mirosław Starost.*

## W BIBLJOTECE ZET

*ukazały się prace z dziedziny*

ESTETYKI

*S. I. Witkiewicza*: O Czystej Formie cena 1 zł. 50 gr.

*Karola Homolacsa:* Zasady kształtowania formy w sztuce plastycznej. cena 1 zł

*Konst. Régamey'a:* Treść i Forma w muzyce cena 1 zł. 50 gr.

FILOZOFJI

*J. Hoene-Wrońskiego:* Prawo Tworzenia *(przekł. Cz. Jastrzębca Kozłowskiego)* cena 1 zł. 50 gr

*Cz. Jastrzębca Kozłowskiego:* Absolut a względność. Wstęp do Wrońskiego cena 2 zł.

*J. Hoene-Wrońskiego:* Cele absolutne ludzkości *(przekł. Zofji Kozłowskiej)* cena 1 zł.

*Do nabycia*
w administracji Zet
w Domu Książki Polskiej S. A.
u Gebethnera i Wolffa

# Książka o Chrystusie

*Mieczysław Bujko - Bajko: Chrystus.* Studjum psychologiczne. 30 str. 1934. Skład gł. Wilno, Filarecka 12 m 1.

Osobliwa mieszanina teozofji z rozumowo pojmowanym chrystjanizmem. pięknej dociekliwości i zdolności spekulatywnej z drażniącym brakiem przygotowania filozoficznego. Bardzo słabą stroną książeczki są definicje, operujące niedopuszczalnem *idem per idem:* fizykalne jest to, co ma u podstaw cechy fizyczne: człowiek jest to odbicie w nim (t. j. w tymże człowieku!) praw... i t. p. — Autor wyznaje metempsychozę i to na modłę specyficznie teozoficzną: dusza jest dla niego zupełnie gotową rzeczywistością, którą można dowolnie wstawiać w różne ciała, także będące gotowemi rzeczywistościami. W jaki sposób zachodzi w e w n ę t r z n a synteza takich dwu samoistnych rzeczywistości — tego się nie dowiadujemy. A cel reinkarnacji? Jest nim zdobycie jak najliczniejszych doświadczeń, które zresztą, stanowiąc „wiedność zewnętrzną", nie mają żadnej istotnej wartości, tę bowiem posiada tylko „wiedność wewnętrzna", oparta na kontemplacji jaźni. Więc ostatecznie pocóż mi życie fizyczne? I dlaczego to właśnie ja mam zdobywać wszystkie doświadczenia? Czyż nie wystarcza, że wszystkie zdobycze indywidualne wchodzą do powszechności wiedzy? Przecie w takim razie wynikiem końcowym byłoby bezwzględne upodobnienie dusz wskutek zupełnej tożsamości dokonanego dzieła: więc na czemże polegałaby ich różność czyli indywidualność, która jedna motywuje ich mnogość? To coś tak, jakby oko musiało przewcielić się w ucho, ażeby wzbogacić się o wrażenia słuchowe...

„Reinkarnacja i ewolucja, — powiada myśliciel francuski Joseph Serre, — mimo łudzących pozorów postępu i sprawiedliwości, są w istocie swej teorjami czysto negatywnemi, które pod płaszczykiem wszechstronności myśli, nie przecząc nominalnie niczemu, burzą wszystko, rozpraszają wszystko w nieuchwytności, w zmianach bez końca: prawda, osobowość, ludzkość, bóstwo — unoszą się w chaosie, gdzie wszystko przestaje być sobą w jakiejś fantasmagorji magicznej, będącej, mojem zdaniem, największą mistyfikacją, jakiej kiedykolwiek uległa myśl ludzka".

Autor już przeczuwa dwoistość składników rzeczywistości, lecz ujmuje ją w sposób bardzo jeszcze prymitywny. Zasadniczy jego spirytualizm wikła się beznadziejnie z materjalizmem, gdy nam prawi o częstotliwości drgań ducha, o kolorach aury i t. d. Nie rozgraniczył jasno pojęć wiedzy a bytu, autonomji a heteronomji, zwłaszcza zaś powszechności a indywidualności.

Mimoto nie godzi się odmówić jego dziełku wartości, i to nietylko etycznej, ale i poznawczej. Są tam myśli twórcze i głębokie. To, co autor mówi o małżeństwie, o przysiędze, warte jest zastanowienia. Wyszczególnienie podstawowych elementów chrześcijaństwa — zgoła nie banalne i świadczące o znacznej przenikliwości. Doskonałe jest spostrzeżenie o koniecznym związku między celowością a przyczynowością, bez czego sama przyczynowość nie miałaby żadnej racji dostatecznej. Końcowe wnioski — którym, po usunięciu dodatków na temat reinkarnacji, możemy tylko przyklasnąć — zdają się wskazywać, iż Wroński nie jest autorowi całkowicie nieznany: Celem istnienia człowieka „jest zdobycie przez każdego wiedności wewnętrznej, pozwalającej na stworzenie bytu duchowego dla swej Jaźni ...Ten, kto osiągnął pełnię wiedzy wewnętrznej... sam staje się twórcą swej nieśmiertelnej, niezależnej od świata fizykalnego przyszłości".

*Cz. J-K.*

**Przypominamy**
o odnowieniu
prenumeraty
za bieżący kwartał wydawniczy

# Nowy dramat polski

*(Dokończenie ze str. 3).*

### Wspólność krwi

Wypada jeszcze zastanowić się, o ile dramat Niżyńskiego — będący bezsprzecznie dziełem wielkiego talentu, którego nie zaciemniają pewne usterki, wynikające z faktu debiutu — jest dramatem *polskim*. By rzec: *polski* dramat — to trzeba chyba szukać w „Trzech mgłach" tradycji polskiej, poprostu pokrewieństwa, węzłów krwi z tą twórczością, która w perspektywie czasu zyskała już wyraźne miano polskości. Pokrewieństwo to jest wyraźne jak już z dotychczasowych uwag wynika — z Wyspiańskim. Żeromskim, może ze Słowackim (Kordjan), i to tak w problematyce (konradyzm, prometeizm, profetyzm) jak i w formie. Bo allegorja i symbol toć przecie cały nasz dramat od romantyków i Norwida przez Wyspiańskiego do współczesnych, gdzie nazwiska Brauna, Morstina, Bunscha, Rybickiego, Szaniawskiego — wskazują na ten typ dramatu ideowo poetyckiego, działającego allegorją [4]). U wszystkich tych autorów, jak u Niżyńskiego, — mamy różnorodną i wręcz odmienną „fantastykę", która wykazuje pokrewieństwo „rodzime", polskie, przecie różnicuje się ciekawie, a przytem jest bardzo nowoczesna i mimo tradycjonalizmu — nic „myszką nie trąci".

Reasumując i nawiązując do „kazania" wstępnego — wypada stwierdzić, że konkurs krakowski udał się, gdyż wydobył sztukę, apoteozującą legjonowy czyn i niepodległość a więc niejako przełamał ową bierność literatury wobec tych zagadnień, tak często podkreślaną. Podziwiać trzeba u młodego laureata umiar artystyczny i dyskrecję, z jaką unikał łatwych personifikacyj i z jaką potraktował temat ostatecznie trudny i drażliwy. W całości uznać trzeba rewelację nowego talentu, naprawdę dramatycznego, naprawdę poetyckiego i naprawdę polskiego.

Ponadto jestto olbrzymi sukces krakowskiego teatru i wreszcie — Krakowa.

*Listopad 1935.*

*Tadeusz Kudliński.*

---

[4]) Ciekawe byłoby studjum o fantastyce i allegoryce w polskim dramacie, bo tym sposobem możnaby łatwo wykryć pewną ciągłość tradycji formalnej od trzech wieszczów po dziś dzień. Okazałoby się niewątpliwie, jak głęboko tkwi we współczesnym dramacie Mickiewicz czy Wyspiański Dla mnie pewne filjacje są zupełnie oczywiste. Do tego jeszcze— Jacek Malczewski!

## Literatura

*Ciekawą książkę o Wergilim* wydał Robert Brasillach. Tytuł: „Présence de Virgile" (Plon — Paryż). Książka pozbawiona zupełnie cytatów, nie poruszająca wcale całego aparatu naukowego, lecz przedstawiająca życie poety, jego lata dziecinne, studja, twórczość, jakby był człowiekiem współczesnym nam, bliskim psychiką, żyjącym tylko w odmiennym od dzisiejszego, otoczeniu.

*W 60-lecie narodzin Rilkego* ukazała się książka Katarzyny Kippenberg p. t. „Rainer Maria Rilke". Autorka jest żoną wydawcy poezyj Rilkego i w pracy swej zdaje relację z osobistych z nim spotkań i dyskusyj (Insel-Vlg — Lipsk).

*Ukazały się*
*dwa nowe wydawnictwa*
BIBLJOTEKI ZET

*1.*
*Józef Hoene-Wroński*
CELE ABSOLUTNE LUDZKOŚCI
*przeł. Z. Kozłowska*
*Cena 1 zł.*

*2.*
*Jerzy Braun*
METAFIZYKA PRACY I ŻYCIA
Rzecz o St. Brzozowskim
*Cena 3 zł*

*W przygotowaniu*
*Jerzego Brauna*
KRYTYKA ROZUMU TWÓRCZEGO
(Część I Prolegomenów do filozofji estetyki Hoene-Wrońskiego)

**Do nabycia w redakcji „Zet". Skł. gł. Dom Książki Polskiej i Gebethner i Wolff.**

## Nauka zagranicą

*Bibljografję norweskich prac o Grenlandji* ogłasza w języku francuskim Hroar Vartdal (Bibliographie des ouvrages norvegiens relatifs au Groenland — H. J. Dybwad — Oslo) Bibljografja ta notuje norweskie i islandzkie sagi odnoszące się do Grenlandji, stare norweskie prawa, dalej idą autorzy piszący o Grenlandji przed rokiem 1500; drugi rozdział traktuje o pisarzach do r. 1721; ostatni od r. 1721 jest już rozbity na poszczególne działy: historja, opisy podróży, pisma przyrodnicze, jak oceanografja, meteorologja, geologja, paleontologja, botanika, zoologja. Bibljografja doprowadzona jest do r. 1814.

## Książki i czasopisma

*Czesław Lechicki: Przewodnik po beletrystyce.* Poznań 1935. Nakł Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej. Str. 415.

*Edouard Krakowski: Adam Mickiewicz philosophe mystique.* Les sociétés secrètes et le messianisme européen après la révolution de 1830. Avec des documents inédits. Paris 1935. „Mercure de France". p. 323. —

*Stefan Napierski: Ziemia, siostra daleka.* Poezje. Warszawa 1936. Wyd. J. Mortkowicza. Str. 88.

*Dr. Theodor Rall: Deutsches Katholisches Schrifttum gestern und heute.* Kolonja 1936. Benzigen u. Co Einsiedeln Vlg Str. 260.

*Rád* (revue pro kulturu a život r. II. nr. 3) Josef Kostohryz: Preludia: Jar. Durych: Rudolf Aquaviva; John Henry Newman: Církev a svět ((přel. T. Vodička): Rudolf Voříšek: Tragika osamoceni a heroismus ztroskotání ve filosofi M. Heideggera a K. Jasperse; Konst. Miklík: Sokolské náboženství; Listy z Ceskoslovenska: Ezechiel Rahha Dismaeli — Veřejný list odpurcum pohřbívání žehem; Tim. Vodička: K novým knihám Jana Čepa a Jana Zahradníčka; V. L. Tapié: Francie a otázka monarchická; Poznámky.

*Rocznik Tatarski,* (czasopismo poświęcone historji, kulturze i życiu Tatarów w Polsce — tom II). L. Najman Kryczyński: Tatarzy polscy a Wschód muzułmański; J. Talko-Hryncewicz: Tatarzy litewscy a eurazjanizm: J. Szynkiewicz: Literatura religijna Tatarów litewskich i jej pochodzenie; Olgierd Górka: Uwagi orjentacyjne o Tatarach polskich i obcych; A. Zajączkowski: Elementy tureckie na ziemiach polskich; St. Kryczyński: Bej barski. Szkic z dziejów Tatarów polskich w XVII w.; Tad. Stanisz: Antoni Muchliński, orjentalista polski, 1808 — 1887; Tad. Strykiewicz-Korzoń: Wyprawa partyzancka pułkownika Stefana Grabowskiego na Białoruś w 1794 r.; A. Woronowicz: Szczątki językowe Tatarów litewskich; M. Aleksandrowicz: Legendy, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce; MISCELLANEA. St. Dziadulewicz: Notatki heraldyczne (1. Nowe dane o pochodzeniu tatarskiem H. Sienkiewicza. 2. Szachmancerowie herbu własnego). M. Zdan: Kilka słów o śladach Tatarszczyzny na terytorjum województwa lwowskiego: Abdullah Zihni: Z dziejów korespondencji dyplomatycznej między Krymem a Polską w XVII wieku; S. Kryczyński: Życiorysy zasłużonych muślimów (Jakób Azulewicz, Stefan Bielak, por. Aleksander Kryczyński); S. K.: Tatarzy litewscy w armji Fryderyka Wilhelma II; J. Korycki: Kruszyniany; MATERJAŁY: Z dziejów obyczajowości Tatarów polskich XVII w. — podał S. Kryczyński; Przywilej króla Michała dla Tatarów wołyńskich w r. 1669 — obj. S. Kryczyński; Materjały do historji pułków tatarskich w Polsce. serja II — pod. S. Kryczyński; Testament Dawida Murzy Najmańskiego Kryczyńskiego, chorążego tatarskiego powiatu oszmiańskiego, rotmistrza JKM-ci — pod. L. Najman Mirza Kryczyński; Dwa dokumenty do dziejów handlu i rzemiosła tatarskiego w Wilnie w XVII i XVIII w.; L. Najman Mirza Kryczyński: Materjały do historji udziału Tatarów litewskich w powstaniach narodowych; Sprawozdania i oceny: Kronika: Część literacka; 43 ilustracyj.

REDAKCJA: Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.